

الموارد
١

كتاب
شرح المشرح
للسعد الدين
التفتازاني

شرح مختصر اصول
للسعد الدين
التفتازاني

قيد شد

من جملة كتب الفقير خلق الله
ابن محمد تقي علي نقي الطغائي
عفى ذنوبهما

اوراق
عدد
٢٤٨

سطر
عدد
٢٦



١٢٨٤

وقف ظل الله المنصوص رأفته على الامم وسيل خليفة الله المجمع على سعة علمه على العالم
مقرر اصول الامور مشيد اركان الدين المنصور السلطان ابن السلطان
السلطان ابو الفتوح الغازي محمود خان ابن السلطان مصطفى خان
جعله الله في امره بالمعروف مأجورا وسعيه في النهي عن المنكر
مشكورا وانا الفقير اليه سبحانه وتعالى مصطفى طاهر
المفتش باوقاف الحرمين المحترمين
غفر له



٢٠

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا للوصول الى منتهى اصول الشريعة الغراء وشرح صدورنا بنور الاهتداء الى سلوك محجتها البيضاء والصلوة على سيدنا محمد خير الرسل وختم الانبياء وعلى آله واصحابه هداة السبل الى النجاة يوم الجزاء وبعد فكما ان المختصر للشيخ الامام جمال الملة والدين ابن الحاجب خصه الله تعالى من الكرامة باعلى المراتب يجري من كتب الاصول مجرى الغرة من الكميت بل الدرة من الجبين والواسطة من العقد لا الفقرة من الحلي كذلك شرحه للعلامة المحقق والنحرير المدقق عضد الدولة والدين على الله درجته في عليين يجري من الشروح مجرى العذب الفرات من البحر الاجاج بل عين الحيوة من ينابيع النجاح ويلوح خلالها كانه بدر منير بين الاجرام وكوكب دري توقد في الظلام لم يرد ولم يرو مثله في زبر الاولين ولم يسمح بما يوازيه او يدانيه فكر الآخرين بل لم يحسب ان احدا يبلغ هذا الامد من التحقيق او يخبر بمثل هذا النمط من التدقيق هذا ولقد اشتهر بجمع من الحذاق وعرت همهم ممتدة الاعناق شاخصة الاحداق شوقا الى الاقتناء لذخاير كنوزه والاطلاع على اسراره ورموزه وكم راموا في ذلك دليلا يهديهم الى سواء السبيل ويخصهم من موارده بما يروي الغليل فما نالوا الا معترفا هو على ساحل التمني مقيم او مغترفا نظر نظرة فقال اني سقيم ولعمري ان ارزه لجبلة لعقيم والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكانهم اضطروا الي في بعض مظان البحث ومواقع الارتياب بما يفيد المرام ويميط الحجاب فالتمسوا تعليق حواشي تزيل فضل القناع ويزيد طالبيه بعض الاطلاع واني لنكد الايام وزهد الدهر اسوف الامر من يوم الى يوم ومن شهر الى شهر الى ان ليس للنفع موضع لدي ولا للمعتنين ثواب لما انا في زمان ليس منه الا ما يدهش العقول والالباب ويسلب المعقول ان اصاب وترى العلم اعلام معالمه منكوسة على الانتكاس وآثار رسومه مؤذنة بالاندراس والجهل رايات دولته خافقة

الغدير وآيات نصرته واضحة البينات ولو اني اخذت نوب دهري لضاع القطر فيها والرمال وحين صار تعللي بهذا مظنة للغصة ومئنة للمحنة استخرت الله تعالى واخذت في بسط ما احطت به من الفوائد ونظم ما جمعت من الشوارد وجعل مرمى غرضي كشف الغطاء عما تحت عباراته من لطائف الاعتبارات وخفيات الاشارات وحل الشكوك والشبهات والايماء الى ما على الشروح من الاعتراضات لها وبالكشح الفعال عن الاطناب بتكثير السؤال والجواب وتحرير مقاصد الفصول والابواب ونقل مباحث لا تتعلق بالكتاب والله سبحانه ولي المعونة والتوفيق ومنه الهداية الى سواء الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل

الكلام في صدر الكتاب قوله ونحن ذهب الجمهور الى ان موضوع علم الاصول الادلة السمعية لانه يبحث عن احوالها من حيث اثبات الاحكام بها بطريق الاجتهاد وبعد الترجيح عند التعارض وبهذا الاعتبار كانت اجزاؤه مباحث الادلة والاجتهاد والترجيح وتفطن بعضهم الى ان من المباحث المتعلقة بالاثبات ما يرجع الى احوال الاحكام فجعل موضوعه الادلة والاحكام وصارت الابواب اربعة وقد جرت العادة بتصدير كتب الاصول بمباحث خارجة عن المقاصد المذكورة ويسمونها المبادي يكون جزءا من الكتاب دون العلم ففي مهنا ذهب جمهور الشارحين الى ان ضمير بحثه للمختصر دون العلم على ما ذكره العلامة الشيرازي لان المبادي المذكورة من اجزاء الكتاب وليس من اجزاء العلم وجوز الشارح المحقق بطريق التغليب حيث جعل الامور التي اكثرها جزء العلم اجزاء على ان من المبادي ما هو جزء بالحقيقة كالتصورات التصديقات الماخوذة ههنا ما منه الاستمداد فاطلاق المبادي على الامور المذكورة انما تغليب ويحتمل ان يكون بالمعنى اللغوي لانه قد ابتدأ بها قبل الشروع في المقاصد ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة من اجزاء العلم او المختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية فيلزم الانفصال عنها وبهذا الاعتبار يندرج في الادلة السمعية نفي حجية قول الصحابي والاستحسان والمصالح المرسلة وفي الاجتهاد بحث التقليد والافتاء والاستفتاء وفي الترجيح حكم الوقف والتخيير وبهذا يظهر انه لو جعل ضمير بحثه لما يبحث عنه في المختصر او العلم وكان حصر الكلي في الجزئيات لم يبعد والآمدي جعل كتابه على اربع قواعد الاولى في تحقيق مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته ومسائله وما منه استمداده وتصور مباديه فاراد بالمبادي ما هو المصطلح من التصورات

والتصديقات التي يتفرع عليها المسايل ولم يتعرض المص لبيان موضوعية للموضوع
لطول المباحث المتعلقة به مع كونه خارجا عن العلم واورد ما هو من اجزاء العلم
اعني تعريف ما هو الموضوع من الكتاب والسنة والاجماع والقياس كلا في بابه
لشدة ارتباطه بالمسايل وقرر اخراج الاستمداد على وجه يتناول ما هو من المقدمات
اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو من المبادي اعني التصورات والتصديقات
التي يتفرع عليها المسايل قوله بل يتوقف عليه ذلك اي المقصود بالذات بمعنى انه يعين
زيادة بصيرة في تحصيله وزيادة اقتدار عليه لا بمعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم
وغايته واستمداده ليست كذلك قوله لان المقصود اي الغرض الاصلي من الفن هو
استنباط الاحكام والاختصاص الفن بمسايله قوله استقرا اي على تشبيه تتبع الاجزاء
بتتبع الجزئيات او على ان الامور المذكورة جزئيات للمجرد وان كانت اجزاء للعلم او الكتاب
فكانه قال كل ما هو جزء فهو غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذلك كذلك قوله فقد ركب
شططا اي تجاوز حدا لانه لا ينحصر عقلا ولا يتم بالترديد بين النفي والاثبات اذ
يرد المنع على الشق الاخير قوله وسهل الاستقرا بان يضبط جميع جزئيات ما هو
جزء من العلم او الكتاب من غير افتقار الى النظر في تفاصيله قوله والا فلا حاجة اليه اصلا
بمعنى انه لا يفيد فايدة تتعلق بالمقصد فلا يناسب تصديره به لما عرفت من ان توقف
المقصد على تلك هذه المبادي واحتياجه اليها ليس بمعنى امتناع حصوله بدونها ولذا قال في بيان
هذا الاحتياج ليكون على بصيرة في طلبه ويزداد جد طالبه ونحو ذلك قوله قد ذكر من
مبادي العلم اي ما يبدا به قبل الشروع في مقاصد العلم سواء كانت خارجة عنه وتسمى
مقدمات لمعرفة الحد والغاية وبيان الموضوع والاستمداد او داخلة وتسمى مبادي
كتصور الموضوع والاعراض الذاتية والتصديقات التي منها يتالف قياسات العلم
اذ لو اريد المبادي المصطلح عليها لم يصح جعل الحد والغاية والاستمداد اجزاء لاسمها
ولو اريد ما سماه المص مبادي لكانت كلها من لغوا لان الامور المذكورة نفس
المبادي لا بعض منها واضافة المبادي الى المختصر دون العلم وضع قوله حقوان يعرفها
اي الانسب بحاله والاعود على تحصيل مراده لان ما ذكر من قوله ثم ياتي الى اخره لا يفيد
اللزوم ولذا قال فمن اجزاء العلم الموضوعات اعني التصديق بهيأتها ومنها المبادي التصورية

والتصديق

بيان المبادي

آخر الكلام ليكون على بصيرة في طلبه كل علم مسائل كثيرة لا شك صح

والتصديقية على ما مر لكن لما كان الكلام فيما هو المطلوب من العلم والمقصد منه اقتصر على ذكر
المسايل قوله فان لكان حقيقة تسمى اسمه ذلك ينبغي ان يعلم ان جهة الوحدة للعلم بالذات
والحقيقة هو الموضوع لا غير لانه لا معنى لكون هذا علما وذاك علما آخر سوى انه يبحث عن
احوال شيء وذاك عن احوال شيء آخر ثم بتبعية ذلك يكون لهذا تعريف او غاية او خاصة
ولذاك تعريف او غاية او خاصة اخرى فحده الحقيقي ما يوخذ من الموضوع بان يقال هو علم
يبحث عن احوال كذا او كذا وهذا التصور لمفهوم العلم وحقيقته واما ذاته وهويته فهو التصديق
بالمسايل على التفصيل والاجمال في ان جهة الوحدة لا يلزم ان تكون محمولة كالموضوع و
الغاية والخاصة لازمة بينة فلا يتاتى ان اراد حصر جهة الوحدة في الحد والرسم فليس
بصحيح وان اراد حصر التعريف الماخوذ منها فيهما فالتوجيه غير تام لان الاحتياج الى
معرفة جهة الوحدة لا يوجب الاحتياج الى التصور بالحد والرسم لجواز ان يعرف بجهة اخرى
ويحصل البصيرة باعتبارها قوله ليخرج عن العبث اي الفعل لا لفايدة ولانه اذا لم يعرف
فايدة العلم ربما يكون عابثا في طلبه والفايدة اسم للغاية من حيث حصولها من الفعل
والغرض اسم لها من حيث كونها مقصودة للفاعل فربما لا يتوافقان كما اذا حاول الاحتراز
عن الخطا في الكلام واشتغل بعلم النحو قوله عند روم التحقيق يعني ان المبادي الغير
البينة لعلم الاصول مثلا المبينة في علم آخر وان كان تسليمها كافيا في الاصول لكن عند
قصد تحقيقه والاحاطة بدلايله بحيث لا يبقى شيء من المقدمات غير مبين عنده المستدل
يلزم الرجوع الى العلم الآخر قوله مما لا بد من تصوره كالاشيا المستعملة في العلم من
الموضوع واجزائه وجزئياته واعراضه الذاتية ومن تسليمه كالتصديقات الغير البينة
التي تتبين في علم آخر او في هذا العلم لكن بمسايل لا تتوقف عليها لئلا يلزم الدور او في
تحقيقه كالتصديقات البينة التي يجب قبولها وتسمى القضايا المتعارفة قوله شرع
بحده يعني باعتبار مفهومه الغير العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما
قوله فله بكل اعتبار حد الضمير راجع الى اصول الفقه لكن المراد بالمرجع اللفظ وبالضمير المدلول
وكذا في قوله اما حده حال كونه لفظة لقبا والمراد بالعلم الاعتقاد الجازم المطابق او
الملكة التي هي مبدا تفاصيل القواعد والقواعد هي القضايا الكلية التي تنطبق
على جزئياتها عند تعرف احكامها والاحكام المستنبطة هي القضايا والنسب التامة
مثل قولنا الحج واجب ومعنى انتسابها الى الشرع ثبوتها به والى الفرع تعلقها به ولو

قوله فيهما فالتوجيه

قوله بعلم بالقواعد

اريد بها الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين لكان ذكر الشرعية والفرعية مستدركا
قوله وهذه اى الاحكام الشرعية الفرعية لا تكاد تتناهى لعدم تناهى جزئيات متعلقاتها
من المحكوم عليه وبه وفيه بمعنى انه لا ينتهى الى حد لا يكون بعده جزئى آخر ما دام دار
التكليف ولا خفاء فى امتناع احاطة القوى البشرية بذلك فلا يمكن لاحد ان يحفظها
كلها لوقت الحاجة فربطها الشارع بادلة كلية تفصيلية من عمومات وعلل فالعمومات
كقوله تعالى اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة وقوله تعالى ولله على الناس حج البيت وقوله تعالى
انما الخمر الآية والعلل كما يستنبط من ان علة حرمة الخمر الاسكار ليجرى فى غيرها من
المسكرات وعلة حرمة الربو الطعم والجنس الى غير ذلك من الجزئيات فقوله من عمومات
وعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة لادلة او لعمومات وعلل وهو الاظهر
والمعنى واحد وفيه احتراز عن الادلة الاجمالية مثل كون الكتاب او الاجماع حجة وقد
يتوهم ان تفصيلية صفة علل وانه عطف على ادلة وليس بمستقيم لان قوله لكل مسئلة
مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير وجميع ذلك شرح الاستنباط والاحكام الشرعية
عن ادلتها التفصيلية ولا يستقيم الا على ما ذكرنا قوله واذ ليس فى وسع الكل الخ
يعنى لما ليس فى وسعهم الحفظ ليس فى وسعهم الانتهاض للاستنباط لتوقفها اى الاحكام
فى استنباطها والاحسن تذكير الضمير ليعود الى الاستنباط او الانتهاض فان قيل لو
توقف على ادوات يستغرق تحصيلها العمر لم يكن فى وسع احد لانقضاء العمر فى
تحصيل الادوات قلنا نعم لو لم يكن بعضهم لبعض ظهيرا ولهذا قالوا انما تتم العلوم
بتلاحق الافكار قوله وكان يقتضى عطف على ليس فى وسع الكل قوله فدونوا اى
جمعوا ذلك المذكور من الاحكام والمسائل المستنبطة من ادلتها التفصيلية وسموا
العلم الحاصل للمجتهدين بتلك المسائل من تلك الدلائل فقها قوله الى مقدمات كلية
مثل قولنا كل ما امر به الشارع فهو واجب وكل ما دل عليه القياس فهو ثابت ثم يجعل
مثل هذه المقدمة كبرى لصغرى سهلة الحصول ليخرج المسئلة الفقهية من القوة الى
الفعل كما يقال الحج ما امر به الشارع وكل ما امر به الشارع فهو واجب وشرب النبيذ
ما دل القياس على حرمته وكل ما دل القياس على حرمته فهو حرام وجميع مباحث
اصول الفقه راجعة الى اصول الادلة والاحكام لتتميم كلية تلك المقدمة اذ الامر قد
لا يكون للوجوب والدال على الوجوب قد لا يثبت فوجيته لنسخ او وجود معارض والقياس

قد لا يوجب لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل قوله فلم يروا من الراى و
نحوا مفعولا له لمحذوف اى تعرضوا لتلك المقدمات شرح ما يتعلق بها من الاحتجاجات والاختلافات
والاسئلة والاجوبة نحوا من نحو العلم واعانة قوله فكان حده ما ذكرنا لان الاسم انما وضع
لهذا العلم المخصوص فلا يكون له حقيقة سوى ذلك لما تقرر من انهم اذا حصلوا مفهوما و
وضعوا بازائه اسما كان ذلك حقيقة مسماه فلا يقدح فى كونه حدا اشتماله على ما هو خارج
العلم كالمتعلق والغاية ونحو ذلك قوله وفوائد القيود قد ظهرت اى وقع الاحتراز عن
العلم بالجزئيات وبالقواعد المقصودة بالذات والمتوصل بها الى استنباط غير الاحكام كالصناعات
والاحكام الغير الشرعية مثل العقليات والاصطلاحيات والشرعية الاصلية كالاعتقادات
او الشرعية الفرعية من ادلتها الاجمالية كقواعد الكلام والعربية اذ لا اختصاص لها باستنباط
كل حكم حكم من دليل دليل كما فى قواعد الاصول اذ لا مزيد فيها على ان الكتاب والسنة
مثلا صدق وحق ولا يرد علم الخلاف اذ لا يتوصل بقواعده الى الاستنباط بل الى حفظ
المستنبطات او صدقها من غير تعلق لها بخصوصيات الاحكام وكذا علم الحساب اذ التوصل
بقواعده فى مثل الفرائض الى تعيين مقدار المفروض لا الى وجوبه الذى هو حكم
شرعى ولو اتفق فى علم الخلاف مثلا ذكر قاعدة متعلقة بخصوص الاستنباط كان من مسائل
الاصول ولا امتناع فى اشتراك علمين فى مسئلة باعتبارين وما يقال ان قواعد الخلاف
لا يتوصل بها الى استنباط جميع الاحكام بل بعضها ليس بشيء لانه لا ينفى كونها من الاصول
كساير قواعده قوله من حيث يصح تركيبها مثلا لا بد فى معرفة البيت من معرفة الارض
والجدار والسقف من حيث يصح تاليف البيت منها لا من حيث انها جواهر او اعراض
قديمة او حادثة وكذا لا بد فى معرفة المركب الاضافى من معرفة كل من جزئيه من حيث
يصح اضافة احدهما الى الآخر وذلك بمعرفة مدلولهما من غير توقف على انه ثلاثى او
رباعى مجرد او مزيد معرب او مبنى الى غير ذلك قوله وذلك ان الاصل يطلق
فى اصطلاح الفقهاء والاصوليين على معان احدها الدليل وقد قامت القرينة
ههنا على انه المراد قوله وبهذا القيد يعنى قد سبق ان الفقه اسم للعلم الحاصل
للمجتهدين المستنبطين للاحكام من ادلتها التفصيلية فعلم الرسول عم وجبريل عم
لا يكون فقها لانه قد حصل بالادلة ضرورة لا طلبا واكتسابا فحين لم يذكر الاستنباط
فى تعريف الفقه احتيج الى اخذ الاستدلال احترازا عنه وبعضهم ...

من الادلة لان حصوله عن الادلة مشعر بكونه بطريق الاستدلال اذ الحاصل بطريق الضرورة

يكون معها لا عنها لان معنى الدليل ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري فلا

يفهم من حصول العلم عنه الا التوصل اليه بالنظر فيه فعلى هذا يكون هذا القيد للدلالة مطابقة على

ما دل عليه الكلام التزاما او للدفع وهم من يغفل عن هذا اللزوم ويظن ان مثل علم الرسول م

عن الادلة او لبيان ان الفقه يكون بطريق الاستدلال البتة وان لم يكن تركه في التعريف

مخلا واما ما يقال من ان قوله عن ادلتها ليس متعلقا بالعلم بل بالاحكام او بالفرعية بمعنى انه

يتفرع عن الادلة فيصدق على علم الله تعالى والرسول م وعلم المقلد ويحترز عنه بقيد — يحترز

الاستدلال فلم يلتفت اليه الشارح لبعده قوله واعلم قال الامام في المحصول اما اصول الفقه

فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء يفيد اختصاص المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي

عينت له لفظ المضاف يعني هذا المكتوب زيد والمراد ما ذكرنا ولما لم يكن هذا مطردا في

مثل دار زيد وفرسه خصه الشارح باسم المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات

بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء

على خصوصية الاختصاص وانت خبير بان جعل جميع الصفات اسماء المعاني خلاف الاصطلاح

فالاولى ما ذكرنا في شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل

مثلا فانه بمعنى الدليل وبمعنى المبتني عليه والمستند اليه ولهذا فسرنا بان الشرع

في قولهم اصول الشرع بمعنى المشروع لا الشارع ليصح هذا الاختصاص ولو حمل اسم المعنى

على ما يدل على معنى يقوم بالغير لم يستقم على ما لا يخفى قوله ونقل الى ما ذكرناه وهو العلم

بالقواعد المذكورة على ما يتناول البحث عن احوال الادلة والاجتهاد والترجيح قوله

ولو حمل يعني لا ضرورة الى جعل اصول الفقه بمعنى ادلته ثم النقل الى العلم بالقواعد

المذكورة بل يجوز ان يجعل اصول الفقه بمعنى ما يبتني الفقه عليه ويستند اليه فيكون

شاملا لمباحث الادلة والاجتهاد والترجيح لاشتراكها في ابتناء الفقه عليها ويكون

اطلاقها على العلم المخصوص اما على حذف المضاف اي علم الاصول او على صيرورتها

بالغلبة علما قوله ان كان المراد البعض فان قيل لا حصر في ان يكون المراد هو البعض

او الجميع لجواز ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل والبعض وايضا لا جهة للتعبير بالاحكام

عن البعض بخصوصه بالاحكام قلنا المقصود الحصر في الجميع وفي ما يصدق على البعض

ايضا بمعنى الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق على الكل والبعض المعين

الخ

المبهم

والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق و

اما ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره الامدي حيث قال هو العلم بجملة غالبة من الاحكام

فيرد بانها تردد الى الجهالة ومعنى دخول المقلد صدق الحد على علمه ببعض الاحكام اذا حصلها

عن ادلتها بالاستدلال لعلو رتبته في العلم وان لم يبلغ درجة الاجتهاد واما الجواب

فبناء على ان المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد

الظن وان العمل بموجب الظن واجب قطعا على المجتهد دون المقلد لا بمعنى ان الفقه

عبارة عن العلم بوجوب العمل اذ هو من الاعتقاديات بل بمعنى انه يجب عليها الجزم بوجوب

ما دلت الامارة على حرمته وهكذا فالمجتهد هو الذي يقضي بظنه الحاصل من الامارة

الى العلم بالاحكام بهذا المعنى بخلاف المقلد فان ظنه لا يصير وسيلة الى العلم وهذا ما تفرد به الشارح وفيه اشارة الى الجواب عما يقال ان الفقه من باب الظن فكيف يطلق

عليه العلم الا انه يشكل بالاحكام المستنبطة من الادلة القطعية من الكتاب والسنة المتواترة

والاجماع وان سميت امارات بمعنى انها معرفات وعلامات نصبها الشارع للاحكام

لا موجبات واما غيره من الشارحين في حاصل تقريرهم وجهان احدهما الاتم ان المقلد ليس

بفقيه فان المراد بالادلة الامارات وقول امامه امارة له وفساده بين وثانيهما الاتم

ان علم المقلد حاصل عن الامارات التي نصبها الشارع اذ لا يمكن من الاستدلال بها

والاستنباط عنها الا المجتهد لكونها ظنيات قد تتعارض وتفتقر الى الترجيح وهو

ايضا فاسد لما مر من ان المراد بالمقلد ليس العامي الذي لا يمكن من الاستدلال اصلا

والا لما كان للسؤال شبهة ورود قوله وهو ان يكون اشارة الى دفع ما يقال ان

التهيؤ القريب المختص بالمجتهد هو حصول ما يكفي في استعلام الجميع من الماخذ والاسباب

والشروط واطلاق العلم على مثل هذا التهيؤ شائع في العرف فانه يقال لفلان علم

النحو ولا يراد ان مسائله حاضرة عنده على التفصيل وهذا ما يقال ان العلم عبارة عن

ملكة بها يقتدر على ادراكات جزئية وان وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما

جهتي ادراك وان العلم صفة يتجلى به المذكور وعلم لزومه اي لزوم خطاب التكليف

يعني لزوم امتثاله ووجوب العمل بموجبه لاستناده الى الباري تعالى قوله ويتوقف

اي معرفة الباري على ادلة حدوث العالم اذ المحوج عندنا الى السبب هو الحدوث

قوله وايضا انه اي كون الكتاب والسنة والاجماع حجة يتوقف على صدق المبلغ لانه

بوجوب ح
وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على حرمته ح

غير معلوم والبعيد حاصل لكل احد بمعنى ان التهيؤ القريب ح

قوله ح

العلم بان هذا كتاب الله وان البينة على المدعى وان الامة لا تجتمع على الضلالة وان
اتباع سبيل المسلمين واجب انما يحصل باخباره وهو اى صدق المبلغ اعنى العلم به يتوقف
على دلالة المعجزة على صدق قوله ويتوقف اى دلالة المعجزة على قاعدة خلق الاعمال حيث
تبين ان المؤثر هو الله تعالى وحده وعلى اثبات العلم والقدرة لله تعالى ليصح منه ايجاد
الامر الخارق للعادة على وفق دعوى النبى عم قصدا الى تصديقه فى دعواه قوله واما
الاحكام يريد ان وجه استمداد الاصول من الاحكام انما هو من جهة مباديه التصورية اذ
لا بد فيه من تصور الاحكام الخمسة ليمكن اثباتها او نفيها لا التصديقية بان يعلم اثباتها
او نفيها فى احاد المسائل على ما فى الفقه من العلم بوجوب الحج وحرمة الخمر وغير ذلك بطريق
النظر والاستدلال لانه يتوقف على معرفة احوال الادلة فلو توقف هى عليه كان دورا
هذا ظاهر كلام الامدى وبعض الشارحين ويرد عليه انه لو اريد اثبات الاحكام او نفيها
لافعال المكلفين على ما فى الفقه لم يلزم الاصولى تصورها لان ذلك فائدة الاصولى من حيث
هو اصولى التصديق بها والا تصورها اذ هذا كان المنطق آلة لاكتساب العلوم و
ليس تصورات المحمولات مما يلزمها من مباديها وايضا لزوم الدور على تقدير ان يراد
الاثبات او النفى على هذا الوجه لا يوجب انحصار المراد فى التصور لجواز ان يراد
الاثبات او النفى على وجه آخر كما فى الاصول مثلا فلذلك جعل الشارح المحقق الاثبات
والنفى اعم مما فى الاصول والفقه لئلا يلزم الاصولى تصورها لكن لما كانت فى الفقه محمولات
لمسائله واعراضا ذاتية لموضوعه وفى الاصول متعلقة للمحمولات اذ معنى قولنا الامر للوجوب
انه يفيد الوجوب جعلت فى الفقه مبادى استقلالا وفى الاصول استمدادا ثم نفى كون
المراد العلم باثباتها او نفيها على ما فى الفقه لان ذلك فائدة علم الاصول فيكون فرعه
وثمرته فلو توقف علم الاصول عليه لكان دورا ولم يتعرض لنفى كون المراد
الاثبات او النفى على ما فى الاصول لظهور ان ذلك من مسائله لا من مباديه وبهذا
يندفع الايراد الثانى على كلام الامدى لانه ليس المراد بعلم الاصول الملكة والتهيؤ
للعلم بجميع قواعده والعلم باثبات الاحكام على التفصيل فائدة له متاخرة حصولها
عنه اما على الوجه الذى فى الاصول فبالذات واما على الوجه الذى فى الفقه فبالواسطة
فلو كان من مباديه لزم الدور لانا نقول اذا قلنا اجزاء العلوم موضوعات والمبادى
والمسائل لم نرد بالعلم تلك الملكات والاستعدادات وهو ظاهر ويقال ان

لن ج

بمعنى غاية وغرضه لا بمعنى مقاصده ووسائله فلا يلزم الاصول مح

متعلقات

اصول الفقه بمعنى غايته و غرضه كذا

العلوم

يمنع

6

يمنع لزوم الدور مستندا بان لا نعنى بكون الشى من مبادى علم توقف كل
مسئلة مسئلة عليه ولا بكون الشى من فوائده توقفه على كل مسئلة مسئلة فيكون
الاثبات او النفى من المبادى لتوقف بعض المسائل عليه ومن الفوائد لتوقفه
على بعض المسائل لا يكون دورا قوله وستقف يعنى ان المص جعل تصورات
الاحكام من المبادى ونفى ان يكون التصديقات التى محمولاتها الاحكام منها
وقد ذكر فى المبادى من الاحكام تصديقات موضوعاتها الاحكام مثل ان الواجب
الموسع وقته جميع الوقت او اوله او آخره وان المندوب هل هو تكليف وان الحكم
حاكم الشرع او العقل الى غير ذلك ولا خفاء فى انها خارجة عن تصور الاحكام الذى
هو من المبادى وعن اثباتها او نفيها الذى هو من الفوائد فان كانت من المبادى
لم ينحصر المراد فى تصور الاحكام وان كانت على سبيل الاستطراد وتكميل الصناعة
لم يصح قوله ولا حاجة الدور لجواز ان يراد مثل هذا الاثبات او النفى ويمكن ان
يقال الاستمداد من الشى لا يكون الا بما فيه وليس فى علم الاحكام الا تصورها
والتصديق باثباتها او نفيها وهو يوجب الدور فيتحصر المراد فى التصور وهذا
لا ينافى اثبات الاحكام للاحكام استطرادا لا استمدادا قوله لما كان استمداده
من المواضع الثلثة اى الكلام والعربية والاحكام والامدى يسميها المبادى
الكلامية والمبادى اللغوية والمبادى الفقهية واشار المحقق كانه يتحاشى
عن التصريح بان الاصول تستمد من الفقه استمدادا منه لكونه مبادى العلم
مبنية فى علم ادنى مع انه لم يصرح بان تصورات الاحكام فى علم الفقه فلذا اطلق
ههنا المواضع الثلثة دون العلوم الثلثة ونقول فى بحث الاحكام قد استوفى
مبادى هذا العلم من اللغات وما هى مباديه من الاحكام على انه قد ذكر فيما سبق
ان الاستمداد اجمالا تبيان انه من اى علم يستمد وبالجملة من داب الشارح
فى هذا الكتاب سوق الكلام فى مظان اللبس على وجه الابهام والاكتفاء بالنفى عن التصريح
بالمرام والحق ان مبادى العلم قد تبين فى علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان
بيان مفهوم الاحكام وظيفة الفقه لكونها محمولات مسائله هذا وكلام المص
بعد مضطرب لانه زاد فى المبادى المتعلقة بالاحكام كثيرا من المسائل التى
فى الفقه واورد المباحث المتعلقة بالعربية بعضها فى المقاصد كالعموم والخصوص

قوله

والمنطوق والمفهوم وبعضها في المبادي كالحقيقة والمجاز والاشتراك ولم يورد في
المبادي الكلامية شيا مما يتعلق بمعرفة الباري وصدق المبلغ ودلالة المعجزة لان
ذلك في نظر الاصولي بمنزلة البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة الى الكلام
ايضا من المبادي بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام كمباحث النظر الكلي
ساير العلوم فيه سواء في الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية ما يبحث
فيه عن النظر مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافوها اليه وفي قوله
مبادي الكلام دون المبادي الكلامية رمز الى ما ذكرنا قوله لا يبعد بعيد لما فيه
من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان يؤول بان الدليل
لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد ثم ههنا بحث اما اولا فلان الدليل فعيل بمعنى
فاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية واما ثانيا فلان قولنا الدليل
لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة فلا يصح في المعنى المجازي وليس
هذا بمصرح في كلام الآمدي لانه قال اما الدليل فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال وهو
الناصب الدليل وقيل الذاكر له وقد يطلق على ما فيه دلالة واشارة وهو المسمى دليلا
في عرف الفقهاء سواء اوصل الى علم او ظن والاصوليين مفرقون فيخصون الدليل
بما يوصل الى علم والامارة بما يوصل الى ظن فحده عند الفقهاء ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى مطلوب خبري وعند الاصوليين ما يمكن التوصل به الى العلم بمطلوب خبري
والاقرب ان اصطلاح الاصوليين ما ذكره الشارح قوله والدليل على الصانع
هو الصانع لانه الذي نصب العالم دليلا عليه او العالم بكسر اللام لانه الذي يذكر
للمستدلين كون العالم دليلا على الله تعالى او العالم بفتح اللام لانه الذي به الارشاد
قوله لان الدليل لا يخرج يعني ان الدليل معروض الدلالة وهي كون الشيء
بحيث يفيد العلم عند النظر فيه وهذا حاصل نظر فيه او لم ينظر قوله وقيد النظر بالصحيح
صحة الا يكون في جهة الدلالة التي بها ينتقل الذهن كالحدوث للعالم وفائدة
بخلاف فلو اطلق النظر يفهم منه ان الدليل يجب ان يمكن التوصل به الى المطلوب
الجزئي باي وجه نظر كان ولا خفاء في ان العالم دليل الصانع ولا يمكن التوصل
به الى المطلوب بالنظر الفاسد اما صورة فظاهر واما مادة فكما في قولنا العالم بسيط
وكل بسيط له صانع فلا نتيجة وجهة الدلالة اذ ليست البساطة مما ينتقل منه الى

الصانع

الصانع وان افضى اليه في الجملة فان قيل الافضاء الى المطلوب يستلزم امكان الوصول اليه لا محالة
قلنا نعم فان معنى الوصول يتوقف على وجه الدلالة بخلاف الافضاء مبني كلام الشارح على ان
المراد بما يمكن هو الموجود العيني الذي يمكن التوصل كالعالم لا القضايا والتصديقات على
انها لو كانت مراده يجب ان يعتبر مجردة عن الترتيب اذ لا معنى النظر وحركة النفس
في الامور الحاضرة المرتبة قوله اي النظر منه يعني من الدليل يعني ان الامارة هو الشيء الذي
يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بمطلوب خبري كالنار بوجود الدخان قوله فقولان
يعنون بالقول المركب التام اي الذي يصح السكوت عليه والاولى ان يراد فيه احتمال
الصدق والكذب قوله البرهاني هو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية الواجبة
والظني يتناول الخطابي المؤلف من المظنونات او منها ومن المقبولات والجدلي
المؤلف من المشهورات او منها ومن المسلمات واما الشعري فهو المؤلف من المخيلات
والسفسطي هو المؤلف من الشبهات بالقضايا الواجبة القبول فجميع تلك
الا انه يحصل عنها نتيجة وان لم يكن في غير البرهان على سبيل اللزوم قوله او يخص بالبرهان
منه المعرف القياس فان قيل قد اطبق جمهور المنطقيين على قيد الاستلزام في
تعريف القياس وجعلوه شاملا للبرهاني والظني والشعري والسفسطي قلنا نعم لكن
مع زيادة قيد آخر هو تقدير التسليم وذلك انهم قالوا هو قول مؤلف من قضايا
متى سلمت لزم عنه لذاته قول آخر فاللزوم في الكل انما هو على تقدير التسليم
واما بدونه فلا يكون في غير البرهاني ومنه ما هو اقرب الى اللزوم كالظني فانه لا
علاقة بين الظن وبين شيء ما بحيث يمتنع تخلفه عنه لانتفاء الظن مع بقاء سببه
كالغيم الرطب يكون امارة للمطر ثم يزول ظن المطر لسبب من الاسباب مع بقاء
الغيم بحاله قوله وفيه بحث وهو ان الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء فالعلم
والظن عقيب الدليل والامارة بخلق الله تعالى من غير تاثير لهما وايجاب ومعنى
استلزام الدليل العلم استعقابه اياه عادة فلا يبعد ان يستلزم الامارة الظن
بهذا المعنى وتخلف عنها بناء على ان الله تعالى لا يخلقه عقيبها والجواب ان الاستعقاب
العادي يمنع التخلف عادة وان جاز عقلا حتى لو وقع كان من خوارق العادة
وتخلف الظن عن الامارة ليس كذلك بخلاف تخلف العلم عند الدليل قوله
ولا بد من مستلزم جمعا على تفسير المنطقيين ظاهر واما على تفسير الاصوليين

وهو المقصود بالبيان فوجب المقدمتين اما يكون على تقدير النظر واليه اشارة
بقوله ليكون الحاصل جزئيا بيني اى لان المستلزم حاصلا للاصغر يكون لازم حاصلا
له ضرورة لتحصيل مطلوب جزئي هو النتيجة فحصول المستلزم للاصغر بين مضمون
النتيجة على ما سبق الى الوهم بل مضمون الصغرى قوله لينبى لحديهما عن اللزوم
هذه هي الكبرى في الشكل الاول قوله فتعينها اى التنبيه لان الملزوم من حيث هو
ملزوم انما يكون بعد اللزوم قوله فهنا جعلنا المط الخ كان الظاهر ان المط هو النتيجة
والمستلزم هو الحد الاوسط وحصوله للاصغر هو حمله عليه بالايجاب توهم اكثر
الناس من ان ما ذكرنا انما يصح في الشكل الاول والضرب الاول من الشكل الثاني
لا في الاستثنائي ولا في باقي الضروب والاشكال فما صغراه سالبة والاوسط
موضوع وبعضهم فهم من المط الاكبر فجعل هذا مختصا بالضرب الاول والثالث
من الشكل الاول اذ فيهما لزوم الاكبر للاوسط وثبوت الاوسط للاصغر على انه
لو اجرى على ظاهره لم يصح الا في الكبرى الضرورية فذهب الشارح المحقق الى
ان هذا وهم والتحقيق ان المراد بالمط النفي او الاثبات بين الاكبر والاصغر
وبالمستلزم الاثبات والنفي بين الاوسط والاصغر فلا بد مقدمة للاثبات
او النفي الذي هو نفس المستلزم والاولى لبيان الاستلزام وحاصل ذلك ان الاصغر
قد حصل بنسبة الاوسط اليه وهي مستلزمة لنسبة الاكبر ايضا اليه وهذا
حقيقة الشكل الاول الذي هو مرجع الكل كانه قيل الاصغر قد نسب اليه الاوسط
وما نسب اليه الاوسط نسب اليه الاكبر ولا يخفى ان في جعل المستلزم لهذا المعنى
حاصلا للمحكوم عليه نوع تكلف والاظهر ان المستلزم هو الاوسط وبعض حصوله
للاصغر نسبته اليه وتعلقه به بحمله على الاصغر او حمل الاصغر عليه ايجابا او سلبا
قوله انتقالا بالقصد احترازا عن الحدس وعما يتوارد على النفس من المعاني
بلا قصد قوله وقول الآمدي لما كان المراد بالفكر والنظر في عبارة المنطقيين
واحدا زعم الآمدي ان المراد القاضي ابي بكر في هذا التعريف ان تفسير النظر
بالفكر تنبيها على اتحادهما معنى ثم عرفه بما يطلب به علم او ظن ولا شك انه
بعيد لم [illegible] بالتعريفات [illegible] من اللفظ مع ان التفسير بالذي
يطلب به علم او ظن ينتقض بالقوة العاقلة وكثير من آلات الادراك وبالدليل

نفسه [illegible] وعلى هذا التعريف اسئلة اقواها ان الظن
الغير المطابق جهلا ايطلب عاقل وما يعلم مطابقته علم فلا حاجة الى
ذكر الظن والجواب ان المطابق قد يطلب لا من حيث الجزم بل من حيث
الرجحان مباحث العلم قوله واستبعد قال حجة الاسلام ربما يعسر
تحديد العلم على الوجه الحقيقي بعبارة محررة جامعة للجنس والفصل لان
ذلك متعسر في اكثر الاشياء بل اكثر المدركات الحسية كرائحة المسك فكيف
في الادراكات لكنا نقدر على شرح معنى العلم بالتقسيم والمثال اما التقسيم
فهو ان نميزه عما يلتبس به من الادراكات فيتميز عن الشك والظن بالجزم وعن
الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بان الاعتقاد يبقى مع تغير المعتقد ويصير جهلا
بخلاف العلم وبعد هذا التقسيم والتمييز يكاد يرتسم العلم في النفس الا بحقيقته
ومعناه واما المثال فهو ان ادراك البصيرة شبيه بادراك الباصرة وكما انه لا معنى
للابصار الا انطباع صورة المبصر اى مثاله المطابق في القوة الباصرة كانطباع الصورة
في المرآة كذلك العلم عبارة عن انطباع صورة المعقولات في العقل والنفس بمنزلة جرم
المرآة وغريزتها التي تتهيأ لقبول الصور اعني العقل واستنارتها بمنزلة صقالة
المرآة واستنارتها وحصول الصورة في مرآة العقل هو العلم فالتقسيم المذكور
يقطع العلم عن مظان الاشتباه وهذا المثال يفهمك حقيقة العلم هذا تلخيص
كلامه في المستصفى وبه تبين ان مراده عسر تحديده بالحد الحقيقي لا بما يفيد تمييزه
وان ليس مراده بالمثال جزئيا من جزئياته كما في اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
على ما فهم الشارح قوله يخرج اى التقسيم ذلك الشئ كما يقال الاعتقاد اما ان
يكون مطابقا او لا والمطابق اما ان يكون جازما او لا والجازم اما ان يكون
ثابتا او لا فهذا التقسيم قد افاد لنا اعتقادا جازما مطابقا ثابتا فتعين انه
العلم قوله ولا يصلح للتعريف فيه بحث لان المعتبر في الرسم هو كون اللازم
مختصا بالمعرف شاملا للافراد منتفيا عما عداها واما كون ذلك بينا فلا اى لا
يشترط العلم بالاختصاص فضلا عن كونه بينا وما قيل من ان التعريف لا يكون الا
باللازم البين فمعناه ان يكون بحيث [illegible] الانتقال الى الملزوم [illegible] قوله
[illegible]

فالالم يحصل الجهل لاحد يعني لو كنا نعلم بضابط كل تقييد ان اي اعتقاد مطابق واي انه
غير مطابق لم يكن شي من اعتقاداتنا جهلا لعلمنا حينئذ بانه بل هو مطابق ام لا باعتبار
ذلك الضابط قوله الاول حاصله ان تصور العلم لو كان كسبيا لتوقف تصور حقيقة
العلم وعلى تصور الغير لكن تصور الغير موقوف على العلم فيدور والجواب منع لزوم
الدور وانما يلزم لو توقف تصور الغير على تصور حقيقة العلم وليس كذلك بل على حصول
فرد من افراد العلم متعلق بذلك الغير وعلى العبارة مواخذة وان كان كلاما على السند
وهو ان تصور الغير نفس حصول العلم به فكيف يتوقف عليه وغاية ما تكلف اقارح
العلامة ان تصور الشي اخص من العلم به ضرورة تقييده بعدم الحكم فيتوقف عليه
ولا يخفى ضعفه قوله اي معلوم بالضرورة هذا التفسير للضروري انما يكون بحيث
يقع صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة للعلم فلا يفهم منه سوى انه حاصل
بغير نظر واكتساب سلمناه لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة
الا اذا حمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمناه لكن هذا التفسير يدفع
الجواب على الوجه المذكور بيان ذلك انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضروري
اي حاصل بلا نظر وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضروري هو العلم
بوجوده لا تصور علمه وحصول العلم بالشي ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن
بداهته فدفع بان كونه عالما بوجوده ضروري والعلم احد تصورات هذا التصديق
فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق الضروري هو الذي لا يتوقف
بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة الاجزاء فدفع
بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه بمعنى انه لا يتوقف على كسب ونظر اصلا
لا في نفس الحكم ولا في اطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتاتى منه النظر والاستدلال
فعلى هذا لا يتوجه في الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف
على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم قوله ان الضروري حصول
العلم له فان قيل الضروري والمكتسب من صفات العلم خاصة فما معنى كون الحصول
ضروريا قلنا المراد ان تصور وجوده او تصديقه بانه موجود ضروري قوله
وهو غير تصور العلم فان قيل العلم من صفات النفس فحصوله في النفس تصوره

قلنا

قلنا تصور الشي وجوده في النفس وجودا غير متاصل بمعنى ان يرتسم في النفس
مثال يطابق له وحصول العلم بالشي في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم
والبخل والايمان والكفر وهذا يوجب الاتصاف لا التصور والاولى بالعكس
فان الكافر يتصور الايمان ولا يتصف به ويتصف بالكفر ولا يتصوره قوله وذلك
انه لا يلزم اثري في تقرير هذا الجواب بعض التطويل ليتبين فائدة قوله او تقدم تصوره
بصيغة المصدر عطفا على تصوره فاثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره
بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ قد يفسر
بان المفهوم من الآخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فقيل يكفي من جانب وقيل
بل من الجانبين ومبناه على ان تصور الشي بدون حصول نفسه ظاهر فالحاصل
ان تصور العلم بعد ما انه ليس نفس حصول العلم ليس لازما له خفا ولا اشتراطا
سابقا فلا يلزم من بداهته بداهته والعجب انه جعل تقدم التصور على الحصول
في بحث الجز دليل الانفكاك والتغاير حيث قال لا يلزم من حصول امر تصوره
اذ قد يحصل ولا يتصور وقد يتقدم تصور حصوله فيتصور وهو غير حاصل وذلك
لانه قال في المتن يجوز ان يحصل ضرورة ولا يتصور او يتقدم تصوره بصيغة
المضارع في بعض النسخ او تقدم تصوره بصيغة الماضي وههنا ايضا كذلك
في كثير من النسخ عطفا على لا يلزم اي تقدم تصوره على حصوله فينفك عنه
فيغايره والحاصل ان تقدم التصور قد يوجد مع الانفصال فيكون دليل الانفكاك
وقد يوجد مع البقاء فيكون دليل عدم الانفكاك قيل انما عدل ههنا عن
صيغة الماضي لانه لو تقدم تصور العلم على حصوله لزم بداهة تصور العلم لان
حصول العلم لكل احد بوجوده ضروري بمعنى انه لا يتوقف على كسب اصلا
اذ لا يخلو عنه البله والصبيان والسابق على البديهي اولى ان يكون بديهيا
والجواب ان المراد جواز التقدم في الجملة لا لزومه على ان مثله آت في الجزء ايضا
قوله ويجي في الجز بجواز ان يكون اشارة الى احتمال ان يكون تقدم تصوره
بلفظ الماضي وان يكون اشارة الى ما اورده من ان البداهة تنافي الاستدلال
فاجاب بان العلم البديهي بالشي مغاير للعلم بان ذلك العلم بديهي ولا يلزم
من بداهة الاول بداهة الثاني واعلم ان لهذا الدليل تقريرا آخر وهو انه لو كان

مطلق العلم كسبيا لكان كل علم كسبيا ضرورة ان كسبية الجزء يستلزم كسبية
الكل واللازم باطل ضرورة كثرة التصورات والتصديقات البديهية وتقرير الجواب
ان كسبية تصور مطلق العلم لا يستلزم الا كسبية تصور كل علم وهو لا ينافي
حصول بعض العلوم من التصورات او التصديقات بلا كسب لما ان حصول
الشيء ليس نفس تصوره ولا مشروطا بتصوره قوله ثم نقول معارضة مبنية على
ما ذكره المص من ان التصور البديهي ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء
التركيب في متعلقه كالوجود والشيء وهذا معنى قوله لانه اي البسيط معناه
اي معنى الضروري وليس المراد ان الضروري والبسيط اسمان لمعنى واحد
بحسب الاصطلاح من المص وتقرير المعارضة قياس اقتراني من متصلتين	بحسب
ثم استثنائي فقوله اما الاولى اشارة الى الملازمة الاولى التي هي صغرى
الاقتراني واما الثانية التي هي كبراه وبينها الشارحون بان العلم معنى
فلو لم يكن كل معنى علما لزم تركبه من المعنى ومن الخصوصية التي بها يمتاز عن
سائر المعاني واعترض بانه انما يلزم لو كان المعنى ذاتيا له وهو ممنوع ثم اشار الى ما يرد
عليه هذا المنع وهو انه يلزم ان يكون كل حصول معنى علما لانه ذاتي للعلم لا يعقل
ماهيته بدونه ويرتفع بارتفاعه فيلزم ان يكون تمام ماهيته لبساطتها واما
بطلان التالي فلان حصول المعنى في العقل قد لا يقارن الجزم والمطابقة والثبات
فلا يكون علما لما سيجيء من تفسيره وقد يقال لا نم ان كل ما لو رفع عن الذهن
ارتفع ماهية العلم عنه يكون ذاتيا له لجواز ان يكون لازما بينا للماهية الا ان
يراد انها ترتفع بارتفاعه وح لا نم ان حصول المعنى كذلك قوله تميز لا يحتمل
النقيض الظاهر من نقل هذه العبارة انه لا يحتمل نقيض ذلك التميز وفي بعض الشروح
ان المراد يوجب التميز ايجابا لا يحتمل النقيض وفي قول الشارح وهذا لا يتناول
التصور اذ لا نقيض له اشعار بان المراد نقيض تلك الصفة لانها العلم الذي
هو التصور والتصديق وفي آخر كلامه ما يدل على ان المراد احتمال متعلق التميز
لنقيضه حتى انه يعتبر في التصديق نقيض الحكم الثابت في متعلق التميز و
كانه هو التحقيق والمحمل متعلق التميز على طريق الحكم كما حمل الشارح متعلق
الحكم اليقيني عليه فتعبيره ومعنى قوله لا نقيض للتصور انه لا نقيض لمتعلقه

لان

لان نقيض الشيء رفعه وسلبه فيعتبره شائبة الحكم والتصديق لكن هذا يبطل كثيرا
من قواعد المنطق ويوجب شمول التعريف لجميع التصورات الغير المطابقة كما انه
اذا تعقل الانسان حيوانا صاهلا اللهم الا ان يقال انه ليس بتميز وفي اعتبار
النقيض للتصور واخذ التصور العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض
ايضا اشكال قوله راي الاشعري هو ان الاحساس ليس الا علما بالمدركات
الحسية قوله في الامور المعنوية اي الصور الذهنية كليات كانت او جزئيات
لتقابل الامور العينية وتقييدها بالكليات ليس بمستقيم لما ذكره في المواقف
انه يخل بطرد الحد اي بانعكاسه لانه طرد الحد في جميع افراد المحدود وعلى ما
هو المعنى اللغوي اذ يخرج العلم بالجزئيات وفي بعض الشروح ان المعنى ههنا
في مقابلة اللفظ لانه محسوس وفساده بين اذ لا يخرج جميع الاحساسات قوله
للتجانس الجواهر اي الجواهر الفردة التي هي اصول الاجسام والظاهر انه لا حاجة الى
ذلك في بيان المقصد بل مجرد الامكان مع ثبوت القادر المختار كان له فلان بعدم
الجبل ويوجد الذهب مكانه فلا يكون حجرا وهو معنى النقيض سواء كان على وجه
الانقلاب او لم يكن قوله والتحقيق حاصل كلامه ان المراد بعدم احتمال النقيض
جزم العقل بانه ليس النقيض واقعا في نفس الامر البتة وان كان ممكنا في ذاته
ويتميز عن الجهل بالمطابقة وعن اعتقاد المقلد بوجوب الموجب وفي كلامه اشعار
بان امتناع النقيض عند العقل امتناع ذاتي لانه لما اعتقده حجرا دائما يمتنع
ان لا يكون حجرا في شيء من الاوقات لامتناع اجتماع النقيضين بالذات وهو
موافق لما ذكره القاضي البيضاوي من ان الجواب بوجهين احدهما ان
الامكان في نفسه لا ينافي الجزم المطابق لموجب وهو معنى عدم احتمال النقيض
والثاني ان الجبل في حال كونه حجرا لا يكون يمكن ان يكون ذهبا اي لا حجرا لاستلزام
اجتماع النقيضين وهذا انما ينافي ما فيه من جعل الامكان نقيض الضرورة
بشرط المحمول وكذا قول الشارح المحقق اذا علم كونه حجرا دائما استحال كونه ذهبا
في شيء من الاوقات لان دوام الايجاب لا ينافي امكان السلب وفي بعض
الشروح ان المراد ان النقيض ممكن في نفسه لكن ممتنع بالغير لان النقيض

النفس قد اكتسب بالعادة ان النقيض ممتنع في الخارج وفي بعضها ان
المراد بالتجويز العقلي الامكان الخارجي وبالاحتمال الامكان الذهني ونفي
الثاني لا ينافي ثبوت الاول وانت خبير بانه يجب في العلم عدم احتمال النقيض
بوجه من الوجوه فالصواب ما اشار اليه الشارح من ان عدم احتمال النقيض
هو ان العقل لا يجوز بوجه من الوجوه كون الواقع في نفس الامر نقيض ذلك الحكم
وان كان من الامور الممكنة كما اذا شاهدت حركة زيد او بياض جسم فانه لا
يجوز النقيض في ذلك الوقت كون زيد ساكنا والجسم اسود بل يقطع بان الواقع
هو هذه النسبة لا غير والعلوم العادية من هذا القبيل بخلاف ما اذا اعتقد
به اعتقادا جازما لموجب فانه لا يمتنع ان يظهر الامر على خلاف معتقدك
قوله واعلم قد اشتهر من كلام الامام الرازي ومن تبعه تقسيم التصديق
الى العلم والظن والاعتقاد والشك والوهم ولما كان جعل الشك والوهم
من اقسام التصديق مخالفا للتحقيق زعم الشارح المحقق ان ما عنه
الذكر الحكمي اعم من الحكم والتصديق فيعم الشك والوهم وزعم الشارح العلامة
انه يتناول من التصورات ما يشتمل على نسبة كالمركب التقييدي وانت خبير
بان هذا معنى ثالث للعلم غير ما ينقسم الى التصور والتصديق وغيرها هو من
اقسام التصديق لم يعرف به اصطلاح وجمهور الشارحين على ان الذكر الحكمي
هو الكلام اللفظي المشتمل على افادة النسبة وما عنه الذكر الحكمي هو الذكر
النفسي المسمى بالكلام النفسي ومتعلق النسبة التي بين طرفي الذكر النفسي
اعني النسبة القائمة بالذهن لا النسبة الخارجة على ما في بعض الشروح
اذ لا معنى لاحتمالها النقيض واشار المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المذكور
وما عنه الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي يكنى عنه المذكور لفظا فتعين
ان يكون متعلقه الطرفين اذ لم يبق سوى النسبة الخارجية وهي لا تتصف
باحتمال النقيض ولا معنى لوصفها باحتمال نقيض النسبة المعقولة بخلاف الطرفين
فانه اذا تعقل بينهما نسبة فقد يحتمل ان نقيضها وقد لا يحتملان والحاصل
ان الذكر النفسي اما عين النسبة المعقولة او مجموع ما حصل في العقل من

الطرفين

الطرفين والنسبة وعلى كل تقدير لا معنى لجعل متعلقه النسبة لان متعلق
الشي خارج عنه لا محالة وعلى التقدير الاول وهو الحق يصح جعل متعلقه الطرفين
وههنا بحث وهو ان المفهوم من الاثبات والنفي اما ايقاع النسبة وانتزاعها
بمعنى ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والاذعان والقبول كذلك
على ما حقق التصديق والحكم ومعلوم انه لا يتناول الشك والوهم واما وقوع
النسبة او لا وقوعها ومعلوم على تقدير تحققه في الشك والوهم لا ينقسم
الى العلم والظن ونحوهما بل الى المعلوم والمظنون لا يقال المراد حضور النسبة
التي هي مورد الايجاب والسلب لانا نقول هذا على تقدير ان يصدق عليه
الاثبات والنفي وبيني عنه الذكر الحكمي لا ينحصر فيما ذكر بل قد يكون مجرد
تصور وبالجملة لا يفهم من الاثبات والنفي معنى يتناول الشك والوهم
ويصدق على العلم وساير الاقسام وينحصر فيها وغاية ما يمكن من التكلف
انه اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا
وقوعها على الجزم والرجحان او التساوي او المرجوحية وعلى هذا تفسير
المتعلق بالنسبة المعقولة في غاية الوضوح لانها متعلق الحضور والادراك
المنقسم الى الاقسام ولان المفهوم من احتمال متعلق الشي للنقيض
احتماله لنقيضه لا لنقيض ذلك الشي على ما اضطر اليه الشارح ولانه اشار
في مواضع من هذا الشرح الى ان المتعلق في مثل هذا المقام هو ما تعلق
به العلم والتمييز قوله سواء صدر عنه اشارة الى انه لا ينبغي ان يفهم
مما عنه الذكر الحكمي ان يكون قد عبر عنه بالكلام اللفظي البتة بل ما من
شانه ذلك وفيه تنبيه على ان متعلق غير كما يجوز ان يكون مثل الاثبات يجوز
ان يكون مثل الصدور لكن لا صدور للفعل عن الفاعل حتى ينتقض بمثل
القوة العاقلة بل بمعنى الكون باعثا عليه وسببا فيه في الجملة دون الاعتقاد
اشارة الى ان الاعتقاد كما يطلق على ما يقابل العلم والظن يطلق على ما
يشملهما قوله اعتقاد بسيط دفع لما قد يسبق الى بعض الاذهان من ان
في الظن اعتقادين اعتقاد ان النسبة واقعة وان لا وقوعها يحتمل احتمالا
مرجوحا قوله فان قلت يعني انه جعل الاعتقاد مما يحتمل النقيض في الجملة

وليس ذلك عند المعتقد لانه جازم ولا في نفس الامر لان ما في نفس الامر لا يكون الا الثبوت على القطع او الانتفاء على القطع ولا هو ايضا بمعنى الجواز العقلي من حيث كون الحكم من الامور الممكنة فيكون نقيضه ايضا ممكنا نظرا الى ذاته لان ذلك لا يقدح في كون الحكم لا يحتمل النقيض بوجه كما في العاديات فانها علوم لا اعتقادات بل معناه ان طرف حكم المعتقد ما يجوز في نفس الامر للحاكم ان يحكم فيها بنقيض ما اعتقده اما لان اعتقاده باطل والواقع في نفس الامر نقيض حكمه واما لان اعتقاده صحيح والواقع في نفس الامر هو حكمه لكنه لا يستند الى موجب من حس كما في الحسيات او ضرورة كما في البديهيات او عادة كما في العاديات او دليل كما في القطعي من النظريات واذا لم يستند الى موجب بل اتفق بسبب تقليد او شبهة لم يمتنع ان ينتفي ذلك الجزم والاعتقاد ويحصل اعتقاد نقيضه كما يتفق من تبدل الاعتقادات فقوله وذلك اي الاحتمال المذكور بان يكون الواقع فيه اي في نفس الامر نقيضه اي نقيض ذلك الحكم الذي اعتقده او هو اي نقيض حكمه فكان الصواب او اياه لانه عطف على خبر كان الا ان الضماير قد تقع بعضها موقع بعض واما رفع نقيضه على انه اسم كان والواقع خبره فليس بسديد واعلم ان على تفسير المتعلق بالطرفين او النسبة الذهنية لا يتوجه السؤال لان احتمال النقيض في نفس الامر لا ينافي كون الواقع هو الثبوت او الانتفاء قطعا وعلى تفسيره بالنسبة الخارجية لا يندفع اصلا وقد علم قال القاضي البيضاوي هذا انما يلزم اذا كان المورد اعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع افراد العلم فانه تصورات ساذجة لا يصدق ذلك عليها اذ التصور لا فيه اشارة الى ان التكيس قبيل التصورات دون التصديقات وان ليس العلم التصوري والتصديقي حقيقة واحدة تختلف بمجرد الاضافات كما في تصور الانسان والنوس وكما في التصديق بان العالم حادث والصانع قديم بل حقيقة التصديق الاذعان والقبول وبالجملة المعنى الذي يعبر عنه في الفارسية بكرويدن على ما صرح به ابن سينا وفي العرف بالحكم وحقيقة التصور الادراك والوصول الخالي عن هذا المعنى سواء تعلق بمفرد كتصوره

الانسان

الانسان او نسبة كتصور ثبوت الكتابة للانسان ويعبر عنه من غير اذعان وقبول والمراد بقبوله وعلم بنسبة العلم بحصول النسبة بمعنى الاذعان والقبول فلا يدخل فيه تصور النسبة على ما توهمه الشارحون ثم هذا الكلام صريح في ان التصديق هو العلم بحصول النسبة ووقوعها ولا يفهم من الحكم سوى هذا العلم فانه يحصل بعد اقامة البرهان وزوال الشك فعلى هذا طريق القسمة ان العلم ان كان حكما اي علما بحصول النسبة التامة فتصديق والا فتصور على ما هو راي المحققين وما ذكر في المواقف من ان العلم ان خلا عن الحكم فتصور والا فتصديق ناظر الى راي الامام واما ما يتوهم من ظاهر عبارة الكشف من ان التصديق هو العلم المقارن للحكم على ان الحكم خارج عنه فمما لا ينبغي ان يلتفت اليه المحصلون

واعلم ان تفسير التصور الضروري بما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه ليس بجامع لجواز ان يكون تصور ضروري يتوقف على تصور نفس ذاته الغنية عن الطلب واذا ما يكون متعلقه مفردا على ما يشعر به قوله لانتفاء التركيب في متعلقه لم يبق مانعا ايضا لجواز ان يكون البسيط مطلوبا بالرسم غير معلوم بالضرورة وكذا تفسير المطلوب بما يتقدمه تصور يتوقف عليه ويكون متعلقه مركبا ليس بجامع لجواز ان يطلب البسيط بالرسم ولا مانع لجواز ان يستغني المركب عن الطلب واني اقتصر الشارح على الاعتراض الاول لانه الوارد على صريح كلام المتن لانه يعود الكلام الى الوجه المطلوب اما معلوم فلا يطلب لكونه حاصلا واما مجهول فلا يطلب لكونه مغفولا عنه واجيب بانه يشعر بها جميع الشارحين على ان هذا اشارة الى الجواب المشهور وهو ان الماهية المطلوبة مشعور بها من وجه وهذا القدر يكفي في التوجه اليها وطلب حقيقتها المجهول كالروح نعلم من حيث انه شيء به الحيوة والحس والحركة وان لا حقيقته هذه صفاته فيطلب تلك بعينها وحاصل منع قوله ان الوجه المجهول لا يطلب فمعنى قوله يشعر بها وبغيرها ان الماهية حاصلة بالحيثية التي تعمها وغيرها كالشيئية والوجود فلا يطلب ومعنى قوله والمط تخصيص بعضها بالتعين انها غير معينة وغير حاصلة من حيث التعين فيطلب بهذا الاعتبار مثلا الانسان يعلم من حيث انه موجود فلا يطلب ثم يراد تخيره من بين الموجودات فيطلب ليطلع على معان

الجمهور

بالتعين

ذاتية وعرضية عامة وخاصة له فيمتاز به عن غيره ولا يخفى ان لا دلالة لكلام المتن
على هذا المعنى فلهذا اعدل عنه الشارح المحقق الى ما هو مدلول الكلام الا انه لما كان
مبنيا على ما ذكره المص من ان التصور المط هو الذي يكون متعلقه مركبا فيطلب
مفرداته نوعا ان التصور المط بفيئته حاصل البتة وانما المط التخصيص والتعيين حتى
انه لا يمكن تحصيل تصور لم يكن اصلا وبهذا بط قطع اشار الى تحقيق الجواب
على وجه تبعي بابطال ان تحصيل تصور لم يكن والى منع ما ذكره المعترض من انه لو كان
مشعورا به امتنع طلبه لجواز ان يعقل بوجه فيتوجه اليه ويطلب تعقله بوجه
آخر والى ان المعقول عنه قد يحصل فيفهم منه وغيره للتصور المستحضر وحضر تعقله لما كان
متوجها اليه والانتقال الى الحاد انتقال من الشئ الى مقابله والى الصور الى
فاعله قوله لزم اجتماع النفي والاثبات اي العلم بان النسبة حاصلة او ليست
بحاصلة وهذا مع ظهوره قد خفي على كثير من الشارحين لذهولهم عن كون الاثبات
والنفي عبارة عن ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها قوله لما كان يريد ان
في حصول كيفية زايدة بحسب التعقل ايضا تردد اذ لا تعقل في العشرة غير
مجموع الاحاد واعلم ان مبنى هذا الكلام على ان لا يراد بالصورة الجزء الذي
يكون الشئ معه بالفعل بل هيئة وعرض في قابل وجداني بالذات او الاعتبار
على ما صرح به ابن سينا ويراد بالمركب الاعتباري الذي اعتبر فيه العارض
ايضا للقطع بان الهيئة السريرية عرض وكذا المزاج المعجوني والعرض لا يكون
جزء الجوهر مباحث التصورات قوله الحد عند الاصوليين اعترض عليه المتعلقون
من ان الحد لا يكون الا بالذاتيات وانه يقابل الرسمي واللفظي ثم ههنا ابحاث
احدها ان التعريف ببعض الذاتيات خارج عن ذلك اللهم الا ان يجعل رسميا
ويراد باللازم اعم من الداخل والخارج فلا يرد جميع الذاتيات فانه ليس
بلازم لعدم المغايرة وثانيها ان جميع ذاتيات الماهية لما كانت نفسها جعل
الحد الحقيقي ما ينبئ عن جميع الذاتيات اشارة الى ان الانباء عنها انباء
عن الماهية فكانه جعل المبني نفس المجموع من حيث هو مجموع او اللفظ نفسه
وبهذا التاويل يصح ان يقال الرسمي ينبئ عن الشئ بلازمه والا فهو نفس
اللازم واما جعل اللفظي ما ينبئ عن الشئ بلفظ اظهر فليس بمستقيم لانه

نفس ذلك اللفظ وقد يتناول بانه المعنى من حيث هو مدلول اللفظ الاظهر ويمكن
ان يتناول الجميع بان ما مصدرية اي التحديد الحقيقي الانباء عن جميع ذاتيات
الشئ والرسمي الانباء عنه بلازمه واللفظي الانباء عنه بلفظ اظهر لكنه بعيد وثالثها
ان تقييد الذاتيات بالكلية احترازا عن العوارض المشخصة التي هي ذاتيات الماهية
الشخصية فانها لا تكون كلية بل شخصية لان تقييد الكلي بالكلي يفيد الشخصية وقد
اشتهر فيما بينهم ان الشخص لا يحد لانه اقتصر على مقومات الماهية لم يكن حدا له
من حيث انه شخص وان احد العوارض المشخصة فهي في معرض التغير والتبدل
مع بقاء الشخص ورابعها ان المركب قد يطلق بمعنى المركب مع الشئ فيصدق
على كل من الاجزاء وقد يطلق بمعنى المركب من الشئ الى الذي ضم بعضها الى بعض
فلا يصدق الا على المجموع والاول هو المراد ههنا على ان الحكم المتعلق بالجمع المضاف
متعلق بكل من الاحاد وكذا اتصافه بالمركب على ما لا يخفى في الاتصاف بالكلية
وبهذا يتحقق التوفقة بين المبني والمبني عنه واحترز به عن تعقل الذاتيات
واحدا فواحدا من غير انضمام البعض الى البعض يشعر بالصورة وتمام الحقيقة انما
يكون بالمادة والصورة جميعا والمحققون على انه لا بد في التركيب من تقديم
الجنس على الفصل لتعقل امر مبهم ثم يحصل بما يضاف اليه فيرتسم الحقيقة واما
مجرد الجمع كما في تقديم الفصل فلا يفيد الصورة فلهذا جعلوه حدا ناقصا وخامسها
ان الحد اللفظي عند المحققين هو ان تقصد بيان ما يعقله الواضع فوضع الاسم
بازائه سواء كان بلفظ مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان يقع في اول
الهندسة ان المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما بين
وجوده بعينه هو بعينه حد احقيقيا وسادسها ان تعتبر الانعكاس بانه كلما وجد
المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل
انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس بنقيض
لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب العرف
ولا بحسب المنطق واعلم ان اشتراط الاطراد انما هو على راي المتاخرين واما
على راي المتقدمين فالرسوم الناقصة قد تكون اعم ... لا يتصور فهم الذات

على لفظ المبنى للفاعل من تصور الشى صار ذا صورة اى لا يمكن او المبنى للمفعول
بمعنى لا يعقل ولا يقبل العقل ان يفهم الذات قبل فهمه وظ هذا التفسير شامل لما يكون
فهمه مع فهم الذات كالمضايف وتاوا اثم ما يكون رفعه رفع الذات او سببا
ارفعها فان هذه خاصة مساوية للذاتى لا يتناول شيئا من اللوازم والمضافات
واما لوازم الماهية فلا يرلان فهمها لا يكون الا بعد فهم الذات ولو تقدر الاظهر
ولو ارتفع لان ارتفاع الذات لازم لارتفاع الذاتى لا التقدير ارتفاعه
الا من جهة العبارة كما يعبر عن الجنس القريب للانسان تارة بالحيوان وتارة
بالجسم النامى الحساس المتحرك بالارادة غير معلل الذاتى لا يعلل اى
ثبوته للذات لا يكون بعلة لانه اما نفس الذات او جزؤه المتقدم بخلاف العرض
فانه ان كان عرضا ذاتيا اوليا تعلل بالذات لا محالة كزوجية الاربعة والا فبالوسائط
كالضحك للانسان للتعجب وما يق انه ان كان لازما بين المعلل بالذات والا فبالوسائط
انما يصح لو اريد العلة فى التصديق ولو اريد ذلك انتقض باللوازم البينة فان
التصديق بثبوتها للملزومات لا يعلل بشى اصلا نعم يشكل ما ذكر بما اطبق
عليه المنطقيون من ان حمل الاجناس العالية على الانواع انما هو بوسطة
المتوسطات وحمل المتوسطات بوسطة السوافل حتى صرح ابن سينا بان الجسمية
للانسان معللة بالحيوانية فى العقل لانهما فى الوجود واحد لا اثنينية
اصلا فلا تقدم وهذا التفسير مختص بجزء الماهية والاولان يعمان نفس الماهية
ايضا وحقيقة التعريف الاخير يرجع الى الاول لان عدم تعليل الذاتى
مبنى على انه لا يمكن فهم الذات قبل فهمه بل بالعكس والتقدم فى التعقل يستلزم
لذلك وان لم يكن مبنيا عليه وكلى من المختلف يعنى ان تمام المشترك بين الامور
المختلفة بالحقيقة جنس لها وكل من تلك الامور المختلفة التى يشتمل عليها الجنس
ويقال عليها بالذات ويكون تحته الجنس باعتبارها هو النوع فبقيد التمام
خرج تعريف الجنس فصل الجنس ويكون اللام فى المختلفة اشارة الى ما ذكرنا
خرج عن تعريف النوع اصناف الانواع واشخاصها اى باعتبار كونها اشارة
الى ان الكليات الخمس امور اضافية تختلف باختلاف الاضافات فا

فهما

لمعقول

١٤

المقول على الاحاد المتفقة انما يكون نوعا اذا اخذت الاحاد احاد الماهية بحيث
عليها فى جواب ما هو فيخرج ما يساوى النوع من الفصل والخاصة لان مثل زيد
وعمرو انما يكون احاد الماهية الانسان لا الناطق والضاحك لا يق هذا صادق
على الجنس لان مثل زيد وعمرو احاد متفقة الحقيقة للحيوان لانا نقول المراد ان
يكون جميع احاده متفقة فى الحقيقة واحاد الجنس ليست كذلك لكنه يشكل بما يق
ان الاجناس العالية بالنسبة الى حصصها انواع حقيقية الاجناس ترتبت هذا
يجب الامكان لا يجب الوجود اذ لا دليل على وجود الجنس المفرد ولا يجب
ايضا العقل اذ هو لا يتقيف المتوسطة المفرد نعم لا بد من العالى لئلا يتركب الماهية
من اجزاء غير متناهية ولا من السافل ليتحقق الانواع والاشخاص فيتحقق
الاجناس اذ احاده ليست متفقة يعنى ان احاده ليست متفقة الحقيقة
وان امكن ذلك فى البعض كزيد وعمرو للحيوان لا يق احاد الجنس الانواع لا الاشخاص
لانا نقول لا معنى للاحاد الا ما يق هو عليها فى جواب ما هو فيعم الاشخاص
والانواع لا ان الكل كذلك يعنى ليس المراد بقوله البسائط بالعكس ان كل بسيط
نوع حقيقى لان منها ما هو جنس عال كالجوهر مثلا بل المراد ان بعض البسائط كذلك
كالوحدة والنقطة وقد صرح بذلك فى المتن لكن لا يخفى ان الجمع المعرف باللام
من صيغ العموم فلا تكون القضية مهملة والذا فى الاشارات ان كان اللام توجب
العموم والتنوين يوجب الافراد فلا مهملة فى لغة العرب بل كلية على ان المراد بالبسائط
الانواع البسيطة اى التى لا اجزاء لها فى العقل لا الحقايق البسيطة والعرض
بخلافه اى هو المحمول الذى يتصور فهم الذات قبل فهمه او المحمول الذى يعلل ثبوته للذات
بنفس الذات كزوجية الاربعة او بغيرها كالضحك للانسان او المحمول الذى لا يتقدم
على الذات فى التعقل وظاهر هذا التعريف منقوض بنفس الماهية والظاهر ان مراد المص
بقوله بخلافه بخلاف الذاتى فى تعريفه الاول ما لا يتصور مفارقته على لفظ
المبنى للفاعل اى لا يمكن لا على لفظ المبنى للمفعول من التصور بمعنى التعقل
والادراك لان اللازم قد يعقل مفارقته وان لم يكن مطابقا لازم للماهية
بعد فهمها ليس هذا التعريف للشى حتى يكون بعد فهمها احترازا عن الذاتى

متحقق

فيعرض بانه قد خرج بقيد العرض بل هو تنبيه على ان ما هو احد قسمي العرض
هو اللازم للمهية والمراد ان لزومه بعد فهمها بخلاف مطلق اللازم للمهية
فانه قد يكون ذاتيا فلا يكون من اقسام العرض والمراد ان لزومه للمهية لا يكون
الا بعد فهمها والا فالذاتي كما انه لازم قبل فهمها لازم بعد فهمها فمعنى كونه فانه
لازم لا بعد فهمها معناه لا بعد فهمها فقط وانما لم يقل فانه لازم قبل فهمها
ليشمل نفس المهية ايضا لكن لا يخفى انها لا تكون لازمة للمهية اذ لا مغايرة
سواء فرض متعلق بقوله لازم للمهية خاصة تتقابل لازم المهية
لازم للوجود البتة وكونه ذا ظل في الشمس لبعضها اشارة الى ان التمثيل
بالمثالين تنبيه على ان لازم الوجود قد يلزم كل فرد من الافراد الموجودة للمهية
وقد يلزم بعضها فقط وقيد في الشمس مما صرح به في المنتهى فلا بد منه ليصح مثالا
للعرض اللازم واعترض بانه مما عرض الا وهو لازم في بعض الاحوال
على بعض الشروط فينحصر في اللازم قلنا ليس المراد ان كونه ذا ظل لازم له ظل
بشرط كونه في الشمس بل ان كونه ذا ظل في الشمس لازم له دائما لا يفارقه بخلاف
كونه ذا ظل على الاطلاق فانه عرض يفارقه تنبيه على ان اللازم قد
يكون ثبوته للملزوم بينا لا يتوقف على وسط في التصديق بل يحصل بمجرد
تصور الملزوم وهو البين بالمعنى الاخص او مع تصور اللازم وهو البين
بالمعنى الاعم وقد يكون غير بين يتوقف على كسب وملاحظة وسط في التصديق
وان كان ثبوته للملزوم بلا وسط كتساوي الزوايا الثلث للقائمتين للمثلث
وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله بعد فهمها ان لازم المهية يعقب فهمها
من غير تراخ وهذا لا يصح في اللازم الغير البين اذ قد يتاخر تصوره والعلم بلزومه
عن فهم المهية فلا يصح جعل ما يخالف لازم المهية بهذا المعنى ولازم الوجود
خاصة عارضا يمكن مفارقته لجواز ان يكون لازما غير بين فاشار العلامة ازالة
لهذا الوهم بان اللازم بعد فهم المهية قد يكون غير بين بل حاصلا بعد طلب
وكسب وههنا بحث وهو ان اللزوم عبارة عن امتناع المفارقة وذلك
اما في الخارج او في الذهن فان اريد به الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها لانه

لازم

لازم للمهية فهمت او لم يفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه لانه مفارقه
في العقل وصورة الحد مبنى كلام الشارح المحقق على ان المراد بمطلق
الحد واذا جعل مادته الذاتي والعرض باقسامهما من الجنس والفصل القريب
او البعيد ومن العرض اللازم او العارض ويدل عليه ان ما ذكره المص في
الخطأ والنقض فيما اذا تم الحقيقي والرسمي ولذا قال ويخص الرسمي لكن
جعل الصورة الاتيان بالجنس الاقرب ثم الفصل مما يأتي بهذا المعنى لاختصاصه
بالحد الحقيقي ولهذا قال الشارح العلامة انه بيان لصورة الحد الحقيقي على وجه
يشعر بمادته ويعلم منه ان ما سوى ذلك مادة وصورة لغير الحد الحقيقي فالمراد بالحد
في قوله وصورة الحد الحقيقي لا غير اللهم الا ان يراد بالفصل ما هو مميز في الجملة
ذاتيا كان او غير ذاتي وخلل الصورة قال في المنتهى وخلل الصورة نقص كاسقاط
الاقرب لدلالة الالتزام او اسقاط الجنس حملا لذلك وكتقديم الفصل على
الجنس مثل العشق افراط المحبة فقوله لدلالة الالتزام ولذلك علة للاسقاط
والاقتصار على الابعد مع الفصل او على الفصل وحده وصرح الشارح المحقق بهذا
المعنى دفعا لما توهمه الشارح العلامة من انه علة لكونه خللا على معنى ان
اسقاط القريب او مطلق الجنس انما يوجب الخلل لكون دلالة الحد على
المحدود حينئذ بالالتزام وهي مهجورة في جواب ما هو بل العلة في ذلك ما اشار
اليه الشارح بقوله لاخلاله بالصورة اي انما يكون هذا خللا في الصورة ونقصا
في الحد لاخلاله بصورة المحدود بحيث لا ينعكس اشارة الى ان ليس
المراد ان التعريف بهذا الوجه يوجب عدم الانعكاس وترك بعض الفصول
يوجب عدم الاطراد حتى يرد اعتراض الشارح العلامة بان ذلك انما يلزم
لو لم يكن العرض الخاص لازما كالضاحك بالقوة ولو لم يكن المتروك فصلا
بعيدا كالحساس فان تعريف الانسان بالحيوان الضاحك بالقوة منعكس
وبالجسم الناطق مطرد فصلا له اي لذلك النوع يعني يحد ذلك النوع
ويورد خاصته الخاص به بدل فصله وانما قيده بالخاص ليصح ايراده بدل
الفصل وانما قال بحيث لا ينعكس ليصح كونه خللا في مطلق الحد اذ لو كان
مساويا كان رسما لا خلل فيه مثل الانسان حيوان ضاحك بالقوة وفي هذا

ودفع لما يتوهم من ان المراد ان العرض الخاص من تقسيم اقسام الشيء يجعل فصلا
لذلك الشيء ويورد في حده ليلزمه عدم الانعكاس كتعريف الانسان بالحيوان
الكاتب بالفعل المختص ببعض الانسان وانت خبير بان هذا الدفع تحكم
تعريف الشيء بنفسه بمعنى يجعل نفس الشيء معرفا كما في قولنا الحركة نقلة او ذا اخلا
فيه كما في قولنا الحركة عرض وشمل بهذا لانه ابعد وبناه على تخصيص الحركة بالمكانية
او تعميم النقلة لاقسام الحركة مثل العشرة خمسة بناء على ما تعارف
من كون الخمسة جزء العشرة وان يأباه الفلاسفة ويجعلون اجزاءها الوحدات
تخص من بين الحدود ومعنى اختصاص زيد بالقيام انه من بين الاشخاص
منفرد بذلك الوصف لا يتصف به غيره فالباء داخل في المختص قال الله يختص برحمته
من يشاء وقد يراد انه مختص من بين الاوصاف بالقيام لا يتصف بغيره اي
مقصور على القيام لا يتجاوزه الى القعود فالباء داخل في المقصور عليه
والاستعمال العرفي هو الاول وقد اشار المحقق الى ان كلا الاستعمالين
محتمل ههنا اي اللازم الظاهر لا يكون الا عرضيا والرسمي لا يكون الا
لازما ظاهرا الا ان قوله لا يخفى يؤيد هذا المعنى الزوج عدد ومبنى المثال
الاول على ان الواحد عدد والثاني على انه ليس بعدد ولو جعلنا العكس على
ان الفرد عدد ينقص عن الزوج بواحد لم يحتج الى ذلك ولا يحصل الحد برهان
معنى هذا الكلام على ما ذهب اليه جمهور الشارحين هو ان ثبوت الحد
للمحدود لا يكتسب بالبرهان اما اولا فلان حقيقة الحد هي حقيقة المحدود واجزاؤه
على التفصيل وثبوت الشيء لنفسه او ثبوت اجزائه له لا يتوقف على شيء بل
يكفي فيه تصوره واما ثانيا فلان الاستدلال بثبوت شيء لشيء يتوقف على
تعقلهما فالدليل على ثبوت الحد للمحدود يتوقف على تعقل المحدود المستفاد
من ثبوت الحد له فلو توقف ثبوت الحد له على الدليل يلزم الدور واعترض
بان الحد يغاير المحدود في الجملة وبانه يكفي في الاستدلال تصور المحكوم عليه بوجه
ما واجيب بان المغايرة بالاجمال والتفصيل لا يمنع الاستغناء عن البرهان وبان
الاستدلال بثبوت الحد يتوقف على تعقله من حيث انه حد وفيه تعقل المحدود
بحقيقته فيتم الدور ثم انا لا نسلم ان تعقل المحدود مستفاد من ثبوت الحد له بل من

تعقل

تعقل الحد نفسه واما ثانيا فلان هذا التقرير غير مطابق للمتن على ما لا يخفى عدل
عنه الشارح لكن حاصل تقريره ان تعقل حقيقة الحد لا يكتسب بالبرهان
وهذا غني عن البيان لان المكتسب بالبرهان انما هو التصديق لا التصور
وفي بعض الشروح ان المراد هو انه لا يبرهن على ثبوت الحد للمحدود ليتخذ
ذلك ذريعة الى حصول العلم بحقيقة المحدود واعلم ان تفصيل القول في ان الحد
لا يكتسب بالبرهان وتحقيق الحق فيه مما لا يليق بهذا الكتاب ومن اراد
فعليه بكتاب البرهان من منطق الشفا من جهة ما يستدل عليه بما يقال
انه يكفي في الدليل تعقل المفردات بوجه ما يعني اذا استدل على الحد من حيث
انه حد لزم تعقله بحقيقته فان احدهما لا يمنع الآخر فان قيل ليس تصور
الانسان بانه حيوان ناطق يمنع تصوره بانه حيوان صاهل وتصور العقل
بانه جوهر مجرد يمنع تصوره بانه جوهر متحيز وبالجملة فالحد الحقيقي واحد
وكل ما عداه يمانعه وغير الحقيقي قد يتمانع لوازمه قلنا لا تمانع ما لم تعتبر
نسبة الحد الى المحدود واثباته فمرجع التمانع الى التصديق وان شئت
فاعتبر بمجرد تصور حيوان ناطق وحيوان صاهل وجوهر مجرد وجوهر متحيز
وكل تصديق يسمى قضية قد سبق ان التصديق نوع
من العلم وكثيرا ما يطلق التصورات والتصديقات على ذلك النوع مع ما
يتوقف هو عليه من التصورات وكثيرا ما يطلق على المعلومات التصورية
والتصديقية اطلاقا للمصدر على المفعول او تسمية للمحل باسم الحال وبهذا
الاعتبار كان كل تصديق قضية والا فالتصديق تعقل احد اجزاء القضية
اي اذا جعلت جزء قياس اشارة الى ان المراد بالبرهان مطلق القياس
اطلاقا للخاص على العام والمحقق فيها الجزئية فان قيل المهملة
بمقتضى تقسيم يتناول الطبيعية مثل قولنا الانسان نوع والحيوان
جنس ولا يتحقق فيها الجزئية اذ ليس الحكم على بعض الافراد قلنا كانه
لم يعتد بها لعدم اعتبارها في العلوم فاشار بقوله لم يبين جزئية ولا
كلية الى ان المهملة ما فيها جزئية او كلية لكنها غير مبينة اذ الجزئية
دفع لما يتوهم من ان الجزئية والكلية بمقتضى التقسيم متقابلان فكيف

يجتمعان يعني ان تقابلهما انما هو باعتبار عارض التعرض والبيان للكلية
والجزئية واما باعتبار الذات فالجزئية اعم فظاهر عبارته يشعر بان المعتبر في الجزئية
عدم التعرض للكلية وليس كذلك بل لا بد فيها من التعرض للجزئية وبيان ان الحكم
على بعض الافراد فلذلك اهملت اشارة الى انها سميت مهملة لاهمال السور
وعدم ذكره فيها بناء على ان المختلف فيها الجزئية وما قيل ان تحقق الجزئية
واحتمال الكلية انما هو بسبب اهمال السور وعدم بيان الكلية والبعضية
فكيف يعلل الاهمال بذلك ممنوع وقد يقال سميت مهملة لانها اهملت
ولم تبين احكامها من التناقض والعكوس استغناء عنها بذكر الجزئية
ومقدمات البرهان يعني ان في البرهان تصديقا بالمقدمات وتصديقا
بالنتيجة وتصديقا بلزومها للمقدمات والثلثة قطعية لا تحتمل النقيض واما
الامارة فمقدماتها كلها او بعضها والنتيجة ولزومها ثلاثتها ظنية تحتمل النقيض
اذ ليس في الامارة جهة دلالة قطعية لان الطوف بالليل ليس مما يوجب السرقة
فاستلزام الامارة للنتيجة ليس بلازم ومع عدم اللزوم ليس بدائم وذلك
لانه ليس بين الظن وبين امر ما ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عن ذلك الامر
فان الظن مع بقاء موجبه قد يزول بمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه
وقد يزول بظهور خلاف الظن بحسن كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون
مركبه وجدته على الباب ثم يعاين خارج الدار او بدليل كما اذا ظن بقول
الفلاسفة قدم العالم ثم دام البرهان على حدوثه وكذلك الكلام في الاعتقاد
هذا والتنوير والبيان ما في الكتاب بحثين احدهما انه وقع في نسخ المتن
لينتج قطعيا ومعناه ان قطعية المقدمات يستلزم قطعية النتيجة لانه
لما كان الملزوم حقا وهذا معنى قوله لان لازم الحق حق وقد يفهم منه انه
لا بد من قطعية المقدمات لكون النتيجة قطعية بمعنى ان حقية المقدمات
لازمة لحقية النتيجة وهذا باطل لان الكاذب قد يستلزم الصادق كقولنا
لو كان الانسان فرسا لكان حيوانا فلهذا قال الشارح وفي تنتج تصريحا بان
حقية المقدمات ملزومة لحقية النتيجة لازمة دون العكس لكن كلام
المتن لا اشعار بقطعية النتيجة من غير اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشارح
بالعكس وذهب بعض الشارحين الى ان المراد بقوله لان لازم الحق حق

ان مقدمات البرهان لا بد ان يكون حقة لانها لازمة للبرهان الحق لكونها اجزاء له
ولازم الحق حق وهذا الكلام لا حاصل له لانه لا معنى لقطعية البرهان الا قطعية مقدماته
ولانه سقط من نسخته لينتج قطعيا والثاني ان قوله واما الامارات فظنية
معناه على ما في الشروح ان نتائجها ظنية واعتقادية والانسب بما سبق في البرهان
ان يراد ان مقدماتها ظنية وقد حملها الشارح على ان استلزامها للنتائج ظني او اعتقادي
بقرينة قوله ان لم يمنعها مانع فان هذا الاشتراط انما هو في ظن الاستلزام واعتقاده
ويرد على ذلك مثل قولنا فلان يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق
فان استلزامها النتيجة قطعي والجواب لا مطلقا بل على تقدير التسليم والقطع
بحقية المقدمتين بخلاف البرهان فان قطعية المقدمتين فيه مقدمة واليه
اشار بقوله وينتهي الى ضرورته والالزم التسلسل اى عدم تناهي التوقفات
اما في امور متناهية وهو الدور او غير متناهية وهو التسلسل المتعارف ولا يخفى
انه لا يلزم في الامارة ظنية وان نتائج الاعتقاديات اعتقاديات لا ظنيات
وانه لو خص الدليل بما يفيد العلم والامارة بما يفيد الظن بقي المفيد للاعتقاد
خارجا ولا بد من الحاجة الى احدهما وان الامارات بما هي ظنية وجعل الا
سيلزم
ظنيا او اعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب وقال في المنتهى لا بد ان يكون
المقدمات في البرهان كلها قطعية لتكون النتيجة قطعية والا فظنية او
اعتقادية ان لم يمنع مانع الى الاخر اى ان لم تكن المقدمات قطعية فالنتيجة
ظنية او اعتقادية فهذا الكلام لا غبار عليه قوله وجه الدلالة اذا جعلنا العالم
دليلا على وجود الصانع فكونه بحيث يلزم من العلم به العلم بوجود الصانع
دلالته وثبوت الصانع مدلوله والحدوث الذي لاجله يستلزم العالم وجود
الصانع هو وجه دلالته فذكر ههنا ما لاجله يستلزم البرهان النتيجة وهو لكنه
مختص بالشكل الاول لانه مرجع الاشكال فوجه الدلالة فيه وجه الدلالة في الكل قوله
فيثبت له اى اثبات محمول الكبرى الى ما هو موضوع الصغرى هو معنى انتقالها
الذي هي النتيجة فلا معنى لقوله فينبغي بعد قوله فيثبت الا ان يكون تفسيرا
والعلم دفع لما قيل ان موضوع الصغرى قد يكون مساويا لموضوع الكبرى

كما في قولنا الحيوان ماش وكل ماش منتقل من مكان الى مكان فلا يتحقق
الاندراج على الوجه المذكور بعين اذا تساوى الموضوعان فالتقى موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى لازم كما في صورة العموم لكن لما كان طبيعة محمول
الصغرى الذي هو موضوع الكبرى اعم بحسب المفهوم لان شيئا ماله المشي
اعم من الحيوان وان كان مساويا له بحسب الوجود اقتصر المص على صورة
العموم ولم يتعرض لصورة المساواة لكن لا يخفى انه انما يصح فيما
محمول بالطبع بخلاف مثل قولنا كل ماش حيوان وكل حيوان منتقل
من مكان الى مكان فالاولى ان يترك الاكتفاء في صورة المساواة لازم
بطريق الاولى او يحمل كلامه على ان مفهوم المحمول اعم من الموضوع في
صورة المساواة ايض لان المراد به الافراد فالحيوان اعم من كل فرد من
افراد الماشي وبالعكس قوله الحدسيات ذهب بعض الشارحين الى ان
المص لم يقصد حصر اقسام الضروريات فلذا ترك الحدسيات والقضايا
التي قياساتها معها فزعم الشارح ان الحدسيات ليست قطعية فضلا
عن ان يكون ضرورية وهذا مخالف لما صرح به في المواقف واما القضايا التي
قياساتها معها كقولنا الاربعة زوج فملحقة بالاوليات ثم الظاهر انه جعل
مع الحدسيات والمشهورات الوهميات والمسلمات ايضا انواعا للظنية
كما صرح في المواقف بالمسلمات الا ان الوهميات قد تكون كاذبة مثل
كل موجود متحيز وانما يصدق اذا كانت في المحسوسات مثل كل جسم في
جهة والمسلمات انما يكون ظنية اذا كانت مع حسن ظن دون استنكاد
ويندرج فيها المقبولات واما التجربيات الناقصة التي لم تبلغ التكرر
فيها حدا يفيد القطع والمحسوسات الناقصة التي لم يدرك الحس كنهها كما اذا
رأى جسما من بعيد فظنه اسود فظ العبارة انهما من قبيل المشهورات وليس
ببعيد اما اذا لم يشتهرا فظاهر واما لو اشتهرتا فلانه لا عبرة ح بالتجربة و
الاحساس الناقصين والتحقيق ان كلا من الاحساس والتجربة والتواتر
والحدس قد يكون كاملا يفيد القطع وقد يكون ناقصا يفيد الظن فقط وان

المشهورات

المشهورات منها ما هي قطعية يجب قبولها لتطابق الآراء عليها وتسمى المشهورات
الحقيقية ومنها ما هي ظنية وتسمى المشهورات في بادي الرأي او المقبولات
وكذا الوهميات بالنظر الى المحسوسات وغيرها وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلامه وتمام
تحقيق هذا المقام في المنطق قوله ما ذكرناه يعني من اقسام الضروريات
مادة البرهان يعني انه لا بد من انتهاء مقدماته اليها وان كانت في نفسها
مكتسبة قوله اي يقتصر هذا التفسير لكلام المتن يعني به اعتراض
الشارحين بانه منقوض بالاقترانيات الشرطية ولا يحتاج الى الجواب بان المراد
انه لا يلزم فيه شرط ولا تقسيم او بانه لم يعتد بالاقترانيات الشرطية لقلته
جدوا او نخص الاقتراني بالحملي لكن ظ عبارة المتن يأبى هذا التفسير حيث
قال ومقدمتا الاقتراني بغير شرط ولا تقسيم قوله ويسمى المسند اليه الظ
ان الضمير للاقتراني او لمطلق البرهان وجعل العلامة للمقدمة بتاويل التصديق
والاحسن ان يجعل لمطلق القضية لان هذه التسمية لا تختص بحال التاليف
القياسي ثم ما ذكر من اصطلاح المتكلمين انما يصح في الموضوع والمحمول بالطبع
مثل الانسان كاتب بخلاف الكاتب انسان وما ذكر من اصطلاح النحو
من انما هو في اللفظ الدال على الموضوع والمحمول وقد اشار الشارح المحقق
الى ان ما ذكر لا يختص بالمبتدا والخبر على ما في المتن بل يعم الفعل والفاعل
ايض ولا يخفى ان المسند اليه عند النحويين قد يكون سورا عند المنطقيين
لا موضوعا قوله واجزاء المقدمات يعني ان ضمير هي راجع الى المقدمات يعني
اطرافها الثلثة التي واحد منها مكرر حيث نسب تارة الى موضوع المط و
اخرى الى المحمول وكان الانسب بالسياق ان يقول والمكرر الاوسط يعني
انه يسمى الاوسط وجعل المحقق ضمير موضوعه للمطلوب لدلالة الكلام عليه
وقد جعل العلامة للاوسط على ما هو في الشكل الاول خاصة والاحسن ان يجعل
اللازم المذكور صريحا قوله وهو ما يكون المطلوب بعينه او لا نقيضه
لا لازم صدق المط اذ قد يكون غير ذلك التناقض قوله كل قضيتين اقتفى اثر
المتن في ايراد لفظ كلما فانه كلما الحد وان كان فاسدا او اشار بلفظ انتهما
الى ان كلمة احدى هنا للعموم وصرح باللزوم للتنبيه على ان كلمة اذا ههنا

للشرط المفيد للزوم الاشعار بكون مضمون الجزاء لازما لمضمون الشرط
وحين اعترض بانه على تقدير التصريح باللزوم لا بد من تقييده بكونه بالذات
ليخرج مثل هذا انسان ان هذا ليس بناطق اشار الى الجواب بان كذب هذا
ليس بناطق لم يلزم من صدق هذا انسان بل مع استلزامه لصدق هذا ناطق وكذا
كذب هذا انسان لا يلزم من صدق هذا ليس بناطق بل منه مع استلزامه لصدق هذا
ليس بانسان وبهذا يندفع ايضا ما يق من انه لا بد من قيد الاختلاف بالايجاب
والسلب ليخرج مثل هذا زوج هذا فرد فان كذب هذا فرد يلزم من صدق
هذا زوج بل منه مع استلزامه لصدق هذا ليس بفرد وقوله بالعكس الظاهر انه
من تمام الحد اي يلزم من كذب كل منهما صدق الآخر احترازا من المتضادين
مثل كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانه لا تناقض لان صدق
كل وان استلزم كذب الآخر لكن كذب كل لا يستلزم صدق الآخر وظاهر كلام الشارح
انه ليس من تمام الحد لاستقلال كل من الضدين بافادة التمم حتى لو قيل هما
قضيتان اذا كذبت احديهما صدقت الاخرى لكان كافيا وكانه لم يجعل كذب
لا شيء من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان انسان بل مع استلزامه
للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه قوله فيتحد الجزءان اي
الموضوع المحمول من هذا مع الموضوع والمحمول من ذاك قوله لا في اللفظ قيد مشعر
بان اتحاد الموضوع والمحمول في اللفظ لازم وليس كذلك كيف وقد قيد المص
الاختلاف بقوله في المعراج احترازا عن مثل هذا انسان هذا ليس ببشر فانهما
نقيضان والشيخ المحقق قد حذف هذا القيد حيث قال فيجب ان لا يكون
بينهما وبين نقيضها تغاير الا بتبدل كل من الاثبات والنفي بالآخر واعترض
العلامة بانه لا بد من الاختلاف بالجهة ايضا والجواب انه سكت عنه بناء
على انه لم يتعرض في بحث القضايا للجهة اصلا قوله لان الحكم بعرض حاصل
بنوع الى من افراد الموضوع فلا يكون شاملا فلا يصح الايجاب الكلي وقد فسر
العرض بعضا الخاص بالنوع بهذا المعنى ليلزمه عدم الشمول فيتم المقصود ويندفع
اعتراض العلامة بان هذا انما يصح اذا كان غير شامل وهو خلاف ما سبق في بحث
حمل الحد فقد ذكر قوله فلثبوت ضمير ثبوته وسلبه واختصاصه ونفيه واثباته

للعرض

للعرض وضمير منه وكذا في الموضعين للموضوع وضمير به للنوع من الموضوع ولا يخفى ان
مثل هذه الاضمارات لا تليق بالشروح وان قوله لاختصاص به مستدرك في البيان
قوله لان الحكم في الجزئي على غير معين دفع لما يتوهم من ان عدم تناقض بعض
الحيوان انسان بعض الحيوان ليس بانسان مبني على عدم اتحاد الموضوع اذ
هذا البعض غير ذاك بعين ان الاتحاد حاصل لان الحكم في كل من الجزئيتين على ما
صدق عليه انه بعض من الحيوان من غير تعيين حتى لو قصد التعيين فان اريد
تعيين ذلك البعض لكان تناقضا وان اريد تعيين البعض الآخر كان عدم التناقض تعين
بناء على اختلاف الموضوع لكن لم يكن القضيتان ح جزئيتين بل شخصيتين
والكلام في الجزئيتين قوله على وجه يصدق اي يلزم صدقه ان كان الاصل صادقا
فبقيد اللزوم خرج مثل تبديل كل انسان ناطق الى كل ناطق انسان وتبديل
كل انسان حيوان الى بعض الحيوان ليس بانسان لان مصداق اللزوم هو
ان لا يختلف باختلاف المواد ولا يصح تبديل الكلية الى الكلية عند عموم
المحمول ولا تبديل الموجبة الى السالبة عند مساواته وبقيد التقدير دخل
عكس القضايا الكاذبة وقد نبه على ان العكس قد يطلق بمعنى المصدر
وهو التبديل وقد يطلق بمعنى الحاصل منه وهو القضية الحاصلة من التبديل
فسقط اعتراض العلامة وغيره بان هذا التعريف ليس بمطرد ولا منعكس
لما ذكرنا من الصور ومثل هذا ينبغي ان يعتبر في عكس النقيض ايضا واما
اعتراض العلامة بان ما ذكره المص من ان عكس الكلية السالبة مثلها
وانه لا عكس للجزئية السالبة ليس على اطلاقه بل انما يصح في بعض الموجهات
دون بعض فمدفوع بان كلام المص مبني على عدم التعرض للجهة قوله وذلك ذلك
ان محمولها لازم لموضوعها فان قيل هذا انما يصح في الضرورية دون غيرها
خصوصا المقيدة باللاضرورة واللادوام قلنا المراد ان المحمول لازم الصدق
على الموضوع بجهة من الجهات حتى ان الممكنة الخاصة يلزم صدق محمولها على
موضوعها بالامكان الخاص الا ان الموجهات بعضها تنعكس وبعضها
لا تنعكس وتحقيق ذلك في المنطق فان قيل فعلى الجزئية ايضا المحمول لازم
لبعض الافراد قلنا هذا لا يقتضي اللزوم لنفس الموضوع بجهة من الجهات

حتى يلزم الانعكاس كما في قولنا بعض الحيوان لا انسان حيث لا يصدق بعض
الانسان لا حيوان قوله ومن ثم انعكست السالبة سالبة جزئية وجمع على
ما في الشروح اذا لما انعكست الموجبة الكلية الى موجبة كلية لزم انعكاس السالبة
سالبة جزئية لانه اذا صدق لا شئ من ج ب او ليس بعض ج ب صدق
ليس بعض ما ليس ب ليس ج والا فكل ما ليس ب ليس ج وينعكس النقيض
الى كل ج ب وهو مناف للاصل ولعل ما ذكره الشارح المحقق فمما لا مزيد
عليه وقد تفرد به الا انه قد يتوهم عليه سوال وهو انه يوجب انعكاس الموجبة
الجزئية الى الموجبة الكلية لكونها نقيض السالبة الكلية والسالبة الجزئية
المتلازمتين وجوابه منع التلازم بل الاصل يلزم والعكس لازم ونقيض
والملزوم لا يستلزم نقيض اللازم لجواز ان يكون اعم وتحقيقه انا اذا قلنا
الكلية تنعكس الى الكلية تلازما لان كلا منهما عكس الاخرى واذا قلنا
الكلية تنعكس الى الجزئية لم يتحقق اللزوم الا من جانب الجزئية الاشكال
قوله وضع الاوسط اى الهيئة الحاصلة من نسبة الاوسط الى الاصغر والاكبر
يسمى شكلا قوله لكن منها ما لا يكون بالحقيقة قياسا اشارة الى ان ما ذكر
في باب القياس من ان شرط انتاجه كذا وكذا ليس معناه
انه اذا انتفى هذه الشرائط كان قياسا غير منتج بل لا يكون قياسا اصلا
لعدم صدق الحد عليه الشكل الاول قوله فلا يغلبنه ذكر بعض الشارحين ان
القول بتوقف باقي الشكل الاول باطل لان انتاجها قد بين بطرق
اخرى كالخلف والعكس والافتراض فاجاب بعضهم بانه لا بد من انتهاء
الطرق كلها الى الشكل الاول لان البديهي الذي لا يحتاج الى بيان وتحقيق
ذلك انه كما لا بد من انتهاء الموارد الى ضروري يحصل التصديق به بلا كسب
كذلك لا بد من انتهاء الصور الى الضروري قطعا للتسلسل وذلك هو الشكل
الاول لا غير وما كان كلام المص في اثناء الاشكال يشعر بان مراده برجوعها
الى الشكل الاول عند انتهاء الطرف اليه لانه بعد البيان بالرجوع بقول
وبين بالخلف ثم لا ذهب الشارح المحقق الى ان مراده بعضهم هو ان الانتاج
في القياس مطلقا لا يكون الا بملاحظة صورة الشكل الاول لوجهين فسرهما

المص احدهما ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمط حاصل للمحكوم عليه وهذا
صورة الشكل الاول وثانيهما ان وجه دلالة القياس على المط ان الصغرى باعتبار
الموضوع خصوص والكبرى عموم وهذا ايضا صورته فكل قايس يلاحظ ذلك
وان لم يتمكن من تلخيص العبارة بحيث يكون تصريحا برجوع كل قياس الى الشكل
الاول فلذلك جزم المص بان السبب والحكم في الانتاج هو ملاحظة الشكل
الاول فما تحقق فيه ذلك انتج وما لا فلا فهذا المعنى يمنز له البرهان اللمي
يفيد لمية الانتاج هو استقراء الجزئيات واثبات كل منها بما يدل عليه بمنزلة برهان
اني فاذا تعاضدا اثبتت الانتاج غاية التبيين قوله ليتوافق الوسط
اى في الصغرى والكبرى فيتكرر لان الحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط
وانتسب اليه ايجابا لان موضوع القضية ما ثبت له الوصف العنواني
فلو كان المعلوم في الاصغر انتساب الاوسط اليه سلبا بان يكون الصغرى
سالبة لم يتكرر بل تعدد لان ما ثبت له الاوسط غير ما نفي عنه الاوسط فقوله
بثبوته منصوب خبر كان والضمير للاوسط وسلبا تميز وان كان يحتمل ان يكون ثبوته
مرفوعا فاعل المعلوم والضمير للموصول اعني اللام في المعلوم وسلبا خبر كان وبالجملة
فقد ظهر بهذا التحقيق صحة وقوع الاوسط فاعل يتوافق لتعدده معنى ولم يحتج
الى ما ذهب اليه الشارحون من ان المعنى ليتوافق الاوسط مع الاصغر اى
لا يباينه اذ الحكم على احد المتباينين لا يوجب الحكم على الآخر قوله والمراد بحكم
الايجاب جمهور الشارحين على ان المراد به كون السالبة مركبة وانت خبير
بانه ان اريد انتاج الجزء الايجابي منها فهو موجبة لا في حكم الموجبة وان اريد
الجزء السلبي بناء على انه يصدق موجبة معدولة المحمول لوجود الموضوع فلا حاجة
الى التركيب بل يكفي مجرد وجود الموضوع واما على ما ذكره الشارح المحقق من
ان المراد بحكم الايجاب هو ان يكون السالبة مستلزمة للموجبة ولو كانت سالبة
المحمول فهو مطرد في كل سالبة لان سالبة المحمول لا يحتاج الى وجود الموضوع
نعم يشترط ان يكون الكبرى سالبة الموضوع لتحقق الاندراج بحصار الحاصل
انه يشترط كون الصغرى موجبة محصلة المحمول او معدولة او سالبة وان يكون
الكبرى على وفقها في جانب الموضوع ليتحقق التلاقي بخلاف ما اذا كانت

الصغرى سالبة محصلا لا شي من ج ب فان موضوع الكبرى ليس آن كانه محصلا اشمل كل
ب آ لم يتحقق الاندراج وان كان معدولا او سالبا اشمل كل لا ب وكل ما ليس ب
ا لم يكن هذا شكلا اول لان ما وقع محمول الصغرى لم يقع موضوع الكبرى وبالجملة تحقيق
الاندراج في مثل لا شي من ج ب وكل ما ليس ب آ ممتنع ان ظاهر الصغرى سالبة
فالمراد ايجاب الصغرى او حكمه والا فالصغرى عند الانتاج موجبة قوله ويجب هذا
الشرط يعني الشرط الذي هو امران الشكل الثاني وجب ان ينعكس احدى المقدمتين
هي الصغرى في الضرب الثاني والكبرى في الباقي لكن في الرابع عكس النقيض
فان قيل يجب ان يخالف الاول في الكبرى فقد تصلح علة لعكس الكبرى ليرتد اليه
لكن كيف يصلح علة لعكس الصغرى وجعله كبرى قلنا من جهة ان الصغرى اذا
عكس صار الاوسط موضوعا فاذا جعلت كبرى وكبرى الاصل صغرى كان الاوسط
محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وهو الشكل الاول قوله فلم يتلاقيا كما مر
من ان شرط الشكل الاول ايجاب الصغرى او حكمه فاذا قلنا لا شي من الانسان
بفرس ولا شي من الناطق بفرس وعكسنا الكبرى الى لا شي من الفرس بناطق
لا يلزم تلاقي الصغرى والكبرى لانا وان جعلنا الصغرى موجبة سالبة المحمول
لم يتحقق الاندراج لان الحكم في الكبرى انما هو على ما ثبت له محمول النتيجة
لا على ما سلب عنه قوله ان كانت هي التي تنعكس يعني ان كان القياس
من الضروب التي يكون رده الى الشكل الاول بعكس الكبرى وجعلها كبرى
فاشتراط كلية الكبرى واضح فان قيل لم لا يجوز ان يكون الكبرى جزئية
تنعكس وتجعل صغرى مثل لا شي من ج ب وبعض ا ب قلنا لانه يكون
رد الى الشكل الرابع اعني بعض ب ا ولا شي من ج ب وهو خلف وان
وان كان جايز رده الى الشكل الاول بعكس الصغرى وجعلها كبرى وكبرى
الاصل صغرى فكلية الكبرى شرط فيه ايضا لانه لابد من عكس النتيجة الحاصلة
من هذا القياس لانا اذا قلنا لا شي من ج ب وكل آ ب وجعلناه كل
آ ب ولا شي من ب ج كان الحاصل لا شي من آ ج بسلب موضوع
النتيجة لهذا الضرب عن محمولها لان نتيجة لا شي من ج آ فيجب ان لا شي
من ج ب صغرى لا شي لها على موضوعها والمط عكس ذلك الى ... الخ

سلب

منه رحمه

سلب محمول النتيجة عن موضوعها لكن النتيجة الحاصلة من عكس الصغرى وجعلها كبرى
وجعل الكبرى الجزئية صغرى لا تنعكس لان القياس ح يكون من صغرى جزئية
موجبة هي كبرى الاصل وكبرى سالبة عكس صغرى الاصل ونتيجتها سالبة جزئية
وهي لا تنعكس والمراد بالنتيجة في قوله عكس النتيجة نتيجة الشكل الاول وفي قوله
سلب موضوع النتيجة نتيجة الشكل الثاني التي هي المطلوبة قوله ولا ينتج الا سالبة
الضعف فيه الا يستقيم الا انه حاول البيان اللمي يعني ان كل ضروبه ينتهي
الى الشكل الاول السالب الكبرى لما تقرر من انه لابد من الرجوع الى الشكل
الاول وهذا الشكل لا يخالف الاول الا في الكبرى فيجب ان ينعكس كبراه كما
في الضرب الاول والثالث او ينعكس صغراه ويجعل كبرى كما في الضرب الثاني
فيكون كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس سالبة كلية وهو سالبة
كلية ونتيجة الكبرى السالبة في الشكل الاول لا تكون الا سالبة ولما لم يتحقق
هذا في الضرب الرابع اعني السالبة الجزئية مع الموجبة الكلية بكون
كبراه عند الرد الى الشكل الاول عكس موجبة كلية عكس النقيض اجاب
بانه في التحقيق عكس سالبة كلية لانا اذا قلنا بعض ج ليس ب وكل
آ ب فالكبرى يستلزم لا شي من ما ليس ب آ ضرورة وينعكس الى لا شي مما
ليس ب آ فيرجع الشكل الاول من موجبة جزئية سالبة المحمول وسالبة
كلية سالبة الموضوع فينتج سالبة جزئية وهذا التكلف عظيم من الشارح لا حاجة
اليه اذ يكفي عكس الكبرى الموجبة بعكس النقيض الى كل ما ليس ب ليس آ على
ما بينه المص وقرره الشارح وان حاول الاحتراز عن البيان بعكس النقيض لكونه
اجنبيا فاستلزام الموجبة للسالبة المذكورة ايضا كذلك لانها عكس مستو لعكس
النقيض للموجبة المذكورة على راي المتاخرين على ان كلا من التقديرين مبني على
جعل الصغرى السالبة في حكم الايجاب لكن على تقدير المتن عند صيرورتها
صغرى الشكل الاول وعلى تقدير الشرح قبلها فيصير هذا هو الضرب الثالث
بعينه قوله باعتبار هذا الشرط يعني ان اشتراط الامرين باختلاف المقدمتين منه
وكلية الكبرى والمهم في ذلك طريقان طريق الاسقاط وطريق التحصيل والشارح
نبه اليهما بقوله فيسقط ويبقى وهو كج قوله وهو مع الصغرى ينتج المطلوب

هكذا بعض الغايب هو ليس بمعلوم وكل ما ليس بمعلوم لا يصح بعضها على ان الصغرى موجبة سالبة المحمول اذ لو كانت سالبة محضة لم يكن الاوسط محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى فان قيل يكون ضابطة الشكل الثاني من موجبتين فجعلنا الصغرى في الثاني سالبة والا يجعلها موجبة سالبة المحمول عند الرجوع الى الاول على ان عكس نقيض الموجبة لا يجب ان يكون موجبة بل سالبة ج نقيض المحمول وعين الموضوع على ما هو راي المتاخرين قوله وهو اي كذب هذا اللازم اعني كل غايب معلوم مستلزم لكذب مجموع المقدمتين المنتجتين له ضرورة انهما لو صدقتا لم يكذب هذا اللازم لامتناع كذب اللازم عند صدق الملزوم وانتفاء المجموع اما بانتفائهما او بانتفاء الكبرى فقط او بانتفاء نقيض المط فقط والاولان باطلان فتعين الثالث وقد يق في هذا المقام لم لا يجوز ان يكون كذب المجموع بكذب الاجتماع وان صدق كل لامتناع اجتماع كتابة زيد وعدمها وان امكن كل منهما ده واضح اذ لا معنى لصدق المجموع الا صدق كل فاذا صدقتا فلا استحالة ولا لزوم لمحال قوله الشكل الثالث في فلا يلزم حمل الاكبر على الاصغر ولا حمل الاصغر على الاكبر بيان لعدم التلازم مطلقا اذ في صورة سلب الصغرى ان لم يلزم حمل الاكبر على الاصغر لكن لزم حمل الاصغر على الاكبر حمل سلب بالرد الى الشكل الرابع بخلاف السالبتين فانه لا يستلزم الحمل لا ايجابا ولا سلبا مثل لا شي من ج ب وكل ج ب بر بد بعكس الصغرى الى لا شي من ب ج وكل ج ا وهو برتد بالتبديل اعني جعل الصغرى كبرى والكبرى صغرى الى الشكل الرابع وهو كل ج ا ولا شي من ب ج ينتج بعض ا ليس ب ج ا لكنه لا ينتج ما هو المط من الثالث اعني بعض ب ليس ا لان السالبة الجزئية لا تنعكس واما لا شي من ج ب ولا شي من ج ا فلا ينتج اصلا لا ايجابا ولا سلبا فلا يوجب التلاقي لا بحمل الكبرى على الصغرى ولا بعكسه قوله لكن السالبة الجزئية لا تنعكس فان قيل هي في حكم موجبة سالبة المحمول على ما تقرر في كثير من الاحكام وهي تنعكس قلنا نعم تنعكس الى موجبة سالبة الموضوع ومعناها اثبات الاكبر لما سلب عنه الاصغر والمط انما هو سلب الاكبر عما ثبت له الاصغر فاين احدهما عن الآخر قوله فلان الصغرى اي صغرى الشكل الاول الذي يرتد اليه هذا الشكل بكونها

موجبة

موجبة جزئية لكونها عكس موجبة هي الكبرى كما في الضرب الثالث والسادس من هذا الشكل او الصغرى كما في البواقي ونتيجة الصغرى بالجزئية لا تكون الا جزئية قوله فلتكون هي الكبرى آخر الاضافي اي الاول والثاني والرابع والخامس من ضروب هذا الشكل يرجع بمجرد عكس الصغرى الى الشكل الاول ويكون نفس الكلية كبراه واما في الضرب الثالث والسادس فلا تصير الكلية كبرى الا بعد القلب اعني عكس الترتيب فقوله او بعكسها معناه عكس الكلية فيما لا ما في الوصف اعني قلبها من وصف الصغروية الى وصف الكبروية ولا يصح حمله على ما هو المتعارف من عكس القضية لان هذا الشكل الاول المرجوع اليه في هذا الشكل لا يكون بعكس احدى المقدمتين في شي من الضروب بل يكون اما بنفس الصغرى كما في الثالث والسادس او بنفس الكبرى كما في البواقي واما الشارح المحقق فقد حمله على عكس المتعارف كما هو الظ قصدا الى نفي ما يتوهم من ان الجزئية وان لم تصلح للكبروية بنفسها لكن لم لا يجوز ان تعكس فيجعل كبرى واستخير بان هذا لا يطابق المتن اصلا ولا يصح في نفسه لان عكس الكلية لا تكون كبرى الشكل الاول المرجوع اليه في شي من الضروب قوله ينتج كالاول اي كاللازم الاول يوهم ان المذكور في المتن في هذا الضرب لفظة كالاول كما في الضرب فانه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل الملازمة وان تكون صفة للضرب لكن المذكور في نسخ المتن في هذا الموضع لفظة مثله والضمير للاول المذكور وهو الضرب ومع ظهوره لا وجه لجعله عايدا الى الاول الذي هو صفة اللازم وليس بمذكور ولكانه وقع في نسخة هنا ايضا كالاول فاشار الى انه يحتمل ان يكون صفة للنتيجة بتاويل اللازم وان يكون صفة للضرب اي كما انتج الضرب الاول وحاصله حذف المضاف اي لنتيجة الاول وعلى التقدير من مثله مفعول به لان المماثلة بين الضربين انما هي في النتيجة دون البيان ويدل على ذلك قوله وهو بعض المقتاب ربوي فان الضمير ليس للانتاج بل للازمة الاول او لما انتج الضرب الاول ولو حمل قوله كما انتج الضرب الاول على انه مفعول مطلق فضميره هو يعود الى ما دل عليه الكلام من النتيجة قوله وهي لازمة للسالبة برهم انها متلازمتان لكن لظهور كون السالبة لازمة لها لم يتعرض له وذلك لانه

لا فرق في المعنى بين سلب الشيء عن الشيء واثبات سلبه له ولهذا الاحتياج
هذه الموجبة الى وجود الموضوع وكما تنعكس الموجبة وان كانت جزئية تنعكس
هذه السالبة لكن بان يجعل السلب جزءا من الموضوع فبعض الحيوان ليس بانسان
تنعكس الى بعض ما ليس بانسان حيوان وان لم تنعكس الى بعض الانسان ليس
بحيوان قوله عكس الصغرى دائما موجبة للزوم ايجاب الصغرى ونقيض النتيجة
كلية للزوم كون النتيجة جزئية لكن لفظة عكس ههنا زائدة لان نقيض النتيجة
انما يجعل كبرى لصغرى القياس بعينها لا لعكسها الشكل الرابع قوله لان الاشكال
تتعين بتعين موضوع النتيجة ومحمولها لانه ما لم يتعينا لم يتعين الاصغر والاكبر
فلم يتعين الصغرى والكبرى فلم يعلم ان الاوسط محمول في الصغرى موضوع في الكبرى
او بالعكس او محمول فيهما او موضوع فيهما قوله والجزئية السالبة ساقطة مبنى هذا
الكلام على ما تقرر من وجوب رد الشكل الى الشكل الاول وتحقيقه ان هذا الشكل لما
خالف الاول في المقدمتين كان رده اليه بعكسهما او قلبهما ولما خالف الثاني
في الصغرى والثالث في الكبرى كان رده اليه بعكس الصغرى والى الثالث
بعكس الكبرى فاذا كانت الصغرى موجبة كلية تنتج مع الكبريات الثلث
اما مع السالبة الكلية فلرجوعه الى الاول بعكس المقدمتين دون عكس الترتيب
لصيرورته صغرى الاول سالبة واما مع الموجبتين فلرجوعه الى الاول بقلب
المقدمتين ثم عكس النتيجة لا بعكس المقدمتين لعدم انتاج الجزئيتين ولا تنتج
مع السالبة الجزئية لتعذر الطريقين واما ما ذكره الشارح من ان الكبرى
ح ان كانت سالبة كلية عكست الصغرى فهذا التقدير لا يرجع الا الى
الشكل الثاني وح لا بد من عكس الكبرى ليرتد الى الاول وكانه سكت عنه
لكونه معلوما من الشكل الثاني لكن ما ذكره من ان الكبرى ان كانت موجبة
كلية فان شئت عكست الكبرى فمما لا ينبغي ان يصدر عن مثل الشارح
لانه بهذا العكس لا يرتد الا الى الثالث وح لا بد من عكس ذلك العكس ثم قلب
المقدمتين ليرجع الى الاول ثم عكس النتيجة وهذا زائد اذ يكفي قلب المقدمتين
ثم عكس النتيجة مثلا اذا صدق كل ج ب وكل ا ج فينتج بارجاعه الى كل
ا ج وكل ج ب ثم عكس النتيجة اعني كل ا ب الى بعض ب ا وهو بعكس

كل اج

كل ا ج الى بعض ج ا ثم بعكس بعض ج ا الى بعض ا ج وضمه الى كل ج ب
لينتج بعض ا ب وينعكس الى بعض ب ا وان لم يقصد الرد الى الشكل الاول
بل اكتفي بالخلف ونحوه فلا حاجة الى عكس الكبرى ليرتد الى الثالث لظهور
جريانه في الرابع ابتداء ثم لا يخفى ان هذا البيان جار فيما اذا كانت الكبرى
موجبة جزئية وقد اقتصر فيه على قلب المقدمتين وغاية ما يمكن ان يتعنى
هذا المقام انه حاول التنبيه على جواز رد هذا الشكل الى الثاني في بعض
ضروبه والثالث في بعض ضروبه مع بيانهما بالخلف ونحوه واكتفى بهذا
التنبيه في جانب الموجبة الكلية دون الجزئية قوله ومغلطت الاول جمهور
الشارحين على ان الاول اشارة الى طريق القلب والثاني الى طريق العكس
وهو الظاهر الموافق لما سبق في بيان امتناع كون الكبرى موجبة جزئية عند
كون الصغرى سالبة كلية الا ان الشارح المحقق عدل عن ذلك وراعى
الترتيب المذكور في بيان سقوط السالبة الجزئية حيث قدم طريق العكس
وهو الحق عند من له معرفة باساليب الكلام القياس الاستثنائي قوله كلية
دائمة لا يجوز ان يكون الدائمة قيدا زائدا في الكلية احترازا عن الموقتة اذ الموقتة
ليست بكلية لان معناها ثبوت اللزوم على جميع الاوضاع والتقادير الممكنة
الاجتماع مع المقدم والاظهر انه تفسير للكلية لان معنى الدوام الثبوت في
جميع الازمان وهو معنى الكلية لانه يستلزم الثبوت على جميع الاوضاع
قوله اذ لو انتفى احدهما اي احد اللزومين لزوم عين التالي لعين المقدم
ولزوم نقيض المقدم لنقيض التالي لجواز وجود الملزوم بدون اللازم
هذا خلف قوله وهو بالحقيقة يعني اذا كان بين المقدم والتالي تساو وتلازم
فانما يلزم من استثناء نقيض المقدم نقيض التالي ومن استثناء عين التالي
عين المقدم بواسطة قياس اخر مقدمه تالي الاول وتاليه مقدم الاول وقد
استثني فيه عين مقدم او نقيض تاليه قوله ليتعلق الوجود بالوجود يعني
ان كلمة ان لتعلق ثبوت الجزاء بثبوت الشرط ولو لتعلق انتفاء الجزاء
بانتفاء الشرط سواء كان الشرط والجزاء مثبتين او منفيين او مختلفين وهذا
ما قال صاحب المفتاح ان لو لتعلق ما امتنع بامتناع غيره فلا يخفى ما فيه ولكنا

في تحقق كونها لا تنفك انتهى لا نتفاغره كلام سيطلب من شرح التلخيص قوله
ويسمى بلو قياس الخلف قد يفهم من ظاهر العبارة ان كل قياس استثنائي متصل
بلو استثني فيه نقيض التالي فهو قياس الخلف وليس كذلك بل يشترط
ان يقصد فيه اثبات المط بابطال نقيضه ويكون عبارة عن قياسين
احدهما اقتراني شرطي والاخر استثنائي متصل مستثنى فيه نقيض التالي هكذا لو
لم يثبت المط لثبت نقيضه وكلما ثبت نقيضه ثبت محال ينتج لو لم يثبت المط
لثبت محال لكن المحال ليس بثابت فلزم ثبوت المط لكونه نقيض المقدم
نعم قد يفتقر بيانا لشرطية الى دليل فتكثر القياسات والظ تمثيل الشارح
يشعر بان الاقتراني المتصل هو انه لو ثبت النقيض لثبت منضما الى مقدمة
لزم محال وليس كذلك لانه بمجرده لا يثبت المط وقد عرفت ان الاقتراني مركب
من مقدمتين احديهما نقيض المط وثانيهما امر لازم له من جهة صادقة في نفس الامر
مثلا اذا كان المط لا شيء من ج ب فنقول لو لم يصدق هذا الصدق بعض
ج ب وبعض جملة صادقة وهي كل ب ا ينتج لو لم يصدق هذا الصدق
بعض ج ا وهو مح بدليل وصدق هذا حق وهذا قريب مما ذكرنا وهو معنى
كلام الشارح وبالجملة لا ينبغي ان يتوهم ان قياس الخلف عبارة عن المص
قياس استثنائي بسيط وكذا على رأي من قال انه قياس استثنائي فيه متصلة
مقدمها نقيض المط لان مراده ما ذكرنا قوله ويلزمه تعدد اللازم مع التنافي
مثل هذا الكلام ينبغي ان يكون بيانا لشرط الانتاج او لضبط النتائج لكن
تعدد اللازم يأبى الاول والتنافي يأبى الثاني لان ظاهره التنافي بين اللوازم
التي هي النتائج وهو ليس بلازم كما في قولنا هذا العدد اما زوج او فرد
لكنه زوج فليس بفرد لكنه ليس بفرد فهو زوج اذ بين النتيجتين تلازم لا
تناف فذهب بعض الشارحين الى ان معناه انه يلزمه تعدد اجزاء
المنفصلة مع تنافيها فسمى اجزاء المنفصلة لوازم لما انه قد يكون نتائج القياس
والنتائج لوازم فلا يخفى ضعف هذا الكلام وانه ليس بلازم ان يراد التنافي
بين اللوازم بل المراد انه لا بد فيه من تناف بين امرين هما اجزاء المنفصلة
المستعملة في القياس الاستثنائي المنفصل على ما صرح به الشارح العلامة

وحقق

وحقق الشارح المحقق هذا الامر بما عليه وحاصله ان تعدد اللازم اشارة
الى النتيجة والتنافي الى شرط الانتاج ليتفرع عليه تعدد النتائج قوله كما تقرر
من ان حقيقة البرهان وسط يستلزم مطلوبا قوله الجسم اما الازلي المذكور
في نسخ المتن الخفي الا ان البيان في الجسم اصح واوضح قوله بان يجعل
الملزوم وسطا اشارة الى ما سبق من انه لا بد في البرهان اقترانيا كان
او استثنائيا متصلا او منفصلا من وسط مستلزم للمط فيلزمه مقدمة
لثبوت الملزوم واخرى لبيان اللزوم فالمقدمة الاستثنائية القائلة
بثبوت الملزوم تجعل صغرى والمقدمة القائلة ببيان اللزوم تجعل كبرى
وهذا ما قال في المنتهى ويرد الاستثنائي الى الاقتراني بان يجعل الثانية
صغرى والاولى كبرى مثلا نقول في ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه
انسان هذا انسان وكل انسان حيوان وفي لكنه ليس بحيوان هذا ليس
بحيوان وكل ما ليس بحيوان ليس بانسان وفي قولنا العدد اما زوج واما فرد
لكنه زوج هذا زوج وكل زوج ليس بفرد وفي لكنه ليس بفرد هذا ليس
بفرد وكل ما ليس بفرد فهو زوج فالمراد بالملزوم ما يستلزم المط لا ما هو المقدم
في المتصلة والشارح المحقق اورد البيان في المتصلة على وجه يشعر بان البيان
في المنفصلة اظهر لكن ذكر في بعض الشروح ان هذا انما اورد الحكم جعل الملزوم
محمولا على موضوع المقدم واللازم محمولا على الموضوع واما في مثل لو كانت
الشمس طالعة كان النهار موجودا فلا بد من تعسف مثل ان يق النهار
يلزم طلوع الشمس فكل لازم لشيء فهو موجود عند وجوده والنهار موجود
عند طلوع الشمس وقد مر من تحقيق الشارح ان المراد بالمط والوسط النفي
او الاثبات ففي لكن الشمس طالعة طلوع الشمس حاصل ويستلزم وجود
النهار وفي لكن النهار ليس بموجود عدم وجود النهار حاصل ويستلزم
عدم طلوع الشمس فقد جعل ثبوت الملزوم صغرى والملزوم وسطا وهو
حقيقة الشكل الاول الاقتراني وان لم يتمكن في تلخيص العبارة فيه قوله
و الاقتراني الى المنفصل ان اريد الحكم جزئيا فقط وان اريد كليا ففي مثل
العالم متغير وكل متغير حادث ليس بتام لان منافي المتغير ليس الا متغير و

اذ قلنا العالم اما متغير او لامتغير فاستثناء احد الجزئين او نقيضه لا ينتج
المطلوب اللهم الا ان يجعل مقابل الوسط نقيض الاكبر بان يق العالم اما متغير
او لا حادث لكنه متغير فليس بلا حادث واما ما وقع في بعض الشروح من
رد قولنا الطواف صلوة وكل صلوة لا تصح بدون الوضوء الى قولنا الطواف
اما فاسد بدون الوضوء او صحيح لكنه فاسد فلا يكون صحيحا فليس بمستقيم اذ لا
تعرض للوسط اصلا الخطا في البرهان قوله اما في احد الجزئين يعني
جزئي القضية التي هي من المادة صرح بذلك تنبيها على قوله واما في حرف
العطف عطف على هذا المحذوف لا على قوله في اللفظ على ما هو الظاهر
ومعنى الاشتراك في حرف العطف انه قد يذكر ويراد ان كل واحد
من المتبوع والتابع محمول وقد يذكر ويراد ان المحمول هو المجموع لا كل واحد
فيظن الوسط متحدا كما يقال هذا سيف وكل صارم من الحديد ولا اتحاد
لان السيف اسم للذات والصارم باعتبار وصف القطع قوله هذا لون واللون
سواد فان قيل هو خطا من جهة الصورة لعدم كلية الكبرى قلنا المراد ان
مثله يحمل تارة على الخطا في المادة بان يجعل اللام للاستغراق وتارة في الصورة
بان يحمل على مجرد الجنسية قوله ما ليس بقطعي مبني على انه يجعل الحدسيات
جميعا ويريد بالقطعي ما لا يحتمل النقيض اصلا لا عند الذاكر ولا بتشكيك المشكك
فيخرج عنه الاعتقاديات ويكون استعمالها في البرهان خطا لوجوب ان تكون
مقدماته قطعية لا ظنية ولا اعتقادية كما مر قوله وهذا غير الذاتي والعرضي
لان المراد بهما ههنا ما يكون الجاب وافادته للشيء بالذات اولا بالذات
قوله جعل النتيجة مقدمة فان قيل هذا خطا في الصورة لان النتيجة حينئذ لا
تكون قولا آخر فلا يكون قياسا قلنا هو قول آخر نظرا الى نظام اللفظ قوله
لا بالقوة ولا بالفعل اشارة الى ان ما يمكن رده الى شكل من الاشكال او كان
قد حذف فيه احدى المقدمتين لا يكون خطا الكلام في المبادي اللغوية قوله لان
التفكر بيان لترتب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله لكن لا يخفى انه مرتب
على ما دل عليه الكلام من الحاجة الى التعرض للمبادي اللغوية على ما اشار
اليه بقوله على ان الحاجة ماسة في هذا الفن اليها اي الى التكلم في هذه الامور

تمام في بيان استمداد هذا الفن من العربية قوله ولفظة كل ايراد لفظة كل في
المحدود فاسد من جهة ان الحد للماهية لا للافراد وفي الحد فاسد من جهة انه لا يصدق
على شيء من الافراد واشار الى علل عدم ذكرها في الحد بالوجهين تنبيها على ان الحد
نفس المحدود في الحقيقة فلا يذكر ما يدل على الافراد لا في الحد ولا في المحدود قوله
فكانه قال يعني ان ما ذكر تعريف لفظ للمحكوم عليه في قولنا الموضوعات اللغوية
توقيفية مثلا فان معناه ان كل لفظ موضوع فهو توقيفي لكن الظاهر من صيغة
الجمع المعرف باللام تعلق الحكم بالمجموع او بكل جمع من الجموع ومن قولنا كل
لفظ تعلقه بكل واحد من الافراد على ما ذهب اليه حيث قال ان استغراق المفرد
اشمل فيجوز ان يكون هذا معنى قوله وان كان بينهما بحسب الظاهر فرق لكن لا فرق
في التحقيق لما ان الحكم في الجمع ايضا على كل فرد من الافراد على ما يشهد به تتبع
موارد الاستعمال واطباق ائمة التفسير والاصول والنحو وقد تتبعنا الكلام فيه
في شرح التلخيص ويجوز ان يكون وجه الفرق انه يعتبر في عموم الجمع المحلى باللام
الهيئة الاجتماعية بخلاف عموم كل الافرادي قوله اللفظ بكلمة واحدة ذهب
الشارحون الى ان معناه اللفظ بشرط ان يكون كلمة واحدة بمعنى ان لا يشتمل على
لفظين موضوعين ولا يخفى ان ذكر اللفظ مستدرك وزاد الشارح العلامة
ان اللام في اللفظ للعهد اي اللفظ الموضوع اللغوي والاستدراك فيه اكثر
وتاويل الشارح المحقق اقرب لفظا وان كان الاستدراك بحاله مع اقتضائه
ان يكون هناك ملفوظ وملفوظ به وليس كذلك ويرد على كل منهما انه ان اريد
الكلمة اللغوية على ما يشمل الكلام والزائد على حرف واحد وان كان مهملا على ما
صرح به في المشهور لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التي هي اللفظ الموضوع
المفرد كان دورا وغاية ما يمكن ان يتوهم انه تفسير لفظ لمن يعرف مفهوم الكلمة
ولا يعرف ان اللفظ المفرد مرادف لها وذهب قوله يدل فيه اشارة
الى ان الضمير للمعنى اي ليس له جزء يدل على شيء في ذلك المعنى ولا يخفى بعده وضعفه
ما ذهب اليه المحقق من جعل الضمير الى ضمير ثنيه كما وضع اعني اللفظ بمعنى انه
لا اجزاء له يدل على شيء حال كونه جزءا من ذلك اللفظ وان جاز ان يدل على حال آخر
ولا خفاء في ان المراد الدلالة الوضعية والا فالحروف المفردة دالة عقلية في الجملة

صاحب شرح المفتاح

قوله فنحو عبد الله بعد ان العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي
مركب على التفسير الاول لانه ليس مركبا لفظا بكلمة واحدة بل بكلمتين لان
الاجزاء ليس بينهما نسبة ولان المراد بالكلمة الواحدة ما لا يكون اجزاؤه كلمات لا حال كونهما
اجزاء ولا قبل ذلك لكنه يشكل بما اطبق عليه النحاة من ان اسم كل اسم كلمة وكل كلمة
مفرد والجواب ان المفرد الماخوذ في تعريف الكلمة غير المفرد بهذا المعنى واما
على التفسير الثاني فتمثل هذه المركبات مفرد لعدم دلالة اجزائها على شيء حال
كونها اجزاء العلم اذ ان اشترط في الدلالة القصد والارادة فظ ولعاد اذا لم يشترط
فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة الدالة على انها مستعملة في المعاني العلمية
للقطع بان عبد في عبد الله بمنزلة ان من انسان ولا قائل فيه بالتركيب
في دلالة ان على الشرط نعم انها نه احالة الافراد وعدم جعلها اجزاء من الاسماء
الاعلام والاحقاد في اه ذلك بوضع اخر التبعة تجعل قوله اوفي وضع اخر فيهما
لقوله مفردة ليس على ما ينبغي اللهم الا ان يراد وضع اخر لذلك المركب
بحيث يدل فيه الاجزاء وان لم يكن مفردة لكن لا يخفى ان قوله اوفي وضع
اخر مغن عن قوله مفردة قوله ونحو تضرب واخواته بالعكس فعند النحويين
لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شيء في الجملة ثم فيما ذكر اشارة الى انه لا فرق
في هذا المعنى بين المضارع الغايب وغيره على ما توهمه ابن سينا فان قيل حروف
المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على المتكلم فتلاد الفعل مع الضمير
مركب بالاتفاق قلنا كونها علامة ليس الا بالوضع وكفى بهذا دلالة قوله والمنطقيون
يلزمهم يعني ان هذا لازم عليهم وان لم يقولوا به ولذا اخص الالزام بذلك
دون تضرب ونحوه لانهم ربما يلتزمون كونه كباحث ذهب بعضهم الى انه
لا فعل في لغة العرب بل كل ذلك مركبات والجمهور اعتذروا عن تلك هذا الالزام
بان المراد بالاجزاء الالفاظ او حروف او مقاطع مسموعة مترتبة متقدم
بعضها على بعض والمادة مع الهيئة ليست كذلك فدفعه الشارح بانه اراده
ما لا يفهم من اللفظ ولا يعني بفساد التعريف سوى هذا واقتصر على ذكر اللفظ
لشموله الحرف والمقطع لانه حرف مع حركة او حرفان ثانيهما ساكن على ما
صرح به ابن سينا في الموسيقي والفارابي في كتاب الالفاظ والحروف

منها الفاظ موضوعة تعد في الحرف كلمات ولهذا قالوا المركبات كل اسم تركب من كلمتين صح

ونحوه لان الحرف يدل على المتكلم صح

كلمة صح

لكنهم

لكنهم ارادوا بالحروف ما لا حركة معه وباللفظ ما فيه تركيب فوق المقطع
ولا يخفى ان اعتذارهم انما هو في المادة مع الهيئة لا في المادة وما ينضم اليها من
الحروف والحركات فانها ربما يكون مرتبة ولكانه اشار الى ان الهيئة ليست
شيئا غير الحروف والحركات المنضمة الى المادة وهي بمجموعها لا يتصور ترتيبها
مع المادة قوله اما ان يدل بهيئته اشارة الى ان هذا التعدد في تعريف النحاة
وان لم يصرحوا به احتراز لما يدل على زمان بجوهره كالامس والغد وهذا
مع انه يحل لما ذكره الان انما يصح في لغة العرب قوله الدلالة الوضعية اشارة
الى ان المراد تقسيم الدلالة التي يكون للوضع مدخل فيها اذ لا ينضبط غيرها
وخص دلالة للمفرد الا ان الحكم في المركب يعرف بالمقايسة وتسمى المطابقة
والتضمن لفظية لانهما ليستا بتوسط الانتقال من معنى بل بنفس اللفظ بخلاف
الالتزام فلذلك حكم بانهما واحدة بالذات اذ ليس هنا الا فهم واحد انتقال واحد
يسمى باعتبار الاضافة الى مجموع الجزئين مطابقة والى احدهما تضمنا وليس
في التضمن انتقال الى معنى الكل ثم منه الى الجزء كما في الالتزام ينتقل من اللفظ
الى الملزوم ومنه الى اللازم فتحقق فهمان ومبنى هذا التحقيق على ان التضمن
فهم الجزء في ضمن الكل والالتزام فهم اللازم بعد فهم الملزوم حتى اذا استعمل اللفظ
في الجزء واللازم مع قرينة مانعة عن ارادة المسمى لم يكن تضمنا او التزاما
بل مطابقة لكونها دلالة على تمام المعنى اي ما عني باللفظ وقصد اللهم الا ان
يقال المسمى في هذه الحال مفهوم ومدلول وان لم يكن مرادا بناء على انه لا
يشترط في الدلالة القصد والارادة وبهذا يشعر قوله وبه وعليهم انواع المجازات
يعني غير نوع استعمال الكل في الجزء استعمال الملزوم في اللازم الذهني يعني
ان من اشترط في الالتزام كون المدلول بحيث يمتنع تعقل المسمى بدونه اي
اللازم البين بالمعنى الاخص على ما هو راي المنطقيين يلزمه خروج دلالة
امثال هذه المجازات عن الاقسام الثلثة وقد يجاب بان المنحصر في الثلثة
دلالة اللفظ والدال هناك اللفظ مع القرينة لكن التحقيق ان الخلاف
في هذا الاشتراط فرع تفسير الدلالة فمن فسرها بفهم المعنى من اللفظ متى
اطلق بالنسبة الى من هو عالم بالوضع اشترط ذلك ومن فسرها بفهم المعنى

من نفس صح

بعد صح

في دلالة صح

١٤

منه اي الحلق لم يشترط اذ يكفي الفهم والانتقال في الجملة لا دائما وهذا مراد اهل
الاصول والبيان واراد به يعني انه قصد بقوله كمال معناه اضافة للمعنى
الى الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان اضافة المعنى الى اللفظ
ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما يضاف بالذات الى الدلالة وثانيها
ان الفهم في المطابقة والتضمن واحد يسمى باعتبار النسبة الى مجموع المعنى
مطابقة والى جزئه تضمنا وذلك لان مرجع ضمير كمال معناها هو بعينه مرجع ضمير
جزء معناها بخلاف ما اذا اضيف المعنى الى اللفظ فانه لا يفهم منه الاتحاد للفظ
دون الدلالة وثالثها ان التضمن في ضمن المطابقة اذ ليس فيها ههنا تعدد دلالة
ولما اتفق القوم على ان التضمن يتبع المطابقة فهذا ينقض الاثنينية بل
انتاخر عن المطابقة مع القطع بان فهم الجزء سابق اجاب بانه توسع
حيث ذكروا التبعية واراد وا ان فهم الجزء ليس بمقصود اصلي في الوضع
وانما يلزم بواسطة انه لا يتصور فهم الكل بدون فهم الجزء قوله لانهم لو وضعوا
لها اي لنفس اللفظ لفظا آخر لادى الى التسلسل اي وضع الالفاظ لا الى نهاية
اذ لا بد في التعبير عن ذلك اللفظ من لفظ آخر وهلم جرا ولما كان هذا غير لازم
لجواز ان ~~يكتفي في المرة الثانية او الثالثة بنفس اللفظ لو بوضع اللفظ~~ مثلا ص
~~الاول~~ انه لو وضع في المرتبة الثانية او الثالثة مثلا نفس اللفظ الاول
كما اذا وضع للتعبير عن لفظ آ ب وعن لفظ ب ج وعن لفظ ج آ قال
ولو سلم الى قدر عدم التادي الى التسلسل كان الوضع لنفس اللفظ كاف صالحا اذ نفس اللفظ صح
في التعبير عنه ثم لا خفاء في ان هذا ليس بوضع قصدي لكنه هل يلزم منه
وضع حيث وقع الاتفاق والاصطلاح على انه يطلق اللفظ ويراد نفسه
اللفظ الملزوم لانا اذا قلنا ضرب فعل ماض ومن حرف جر فالدال اسم
والمدلول فعل وحرف ودلالته عليه ليست الا بسبب ذلك الاتفاق والا صطلاح
وفي كلام الشارح اشارة الى هذا على ما تبين والتحقيق انه وضع على لكن
مثل هذا الوضع الضمني لا يوجب الاشتراك والا لكان جميع الالفاظ مشتركا
ولا قايل به فكان المعتبر في الاشتراك الوضع قصدا والمدلول مغاير للفظ قوله
لبطل التعميم والتنكير يعني اذا لم يضعوا بازاء اللفظ اسما فاذا

الابدلم

27

كل منها

اريد حكم على كلمة مثلا او بعض الكلمات لا على التعيين احتيج الى عد جميع الكلمات
ثم الحكم بان كل هذه المذكورات او بعضها كذا وكذا في الاسم والفعل وسايرها
وضع بازاء الالفاظ بخلاف ما اذا وضع فانه يكفي ان تقول كل كلمة مفرد مثلا
وبعض من الكلمات معرب من غير التطويل المتعسر وهذا كما انه لو لم يوضع
بازاء مفهوم الانسان لفظ لاحتيج في الحكم العام عليه او الخاص ببعض منهم
منه الى عد جميع اسماء اشخاصه وقوله معا معناه ان في كل من التعميم والتنكير
يلزم التطويل لا الامرين بان يراد التعبير عن جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير
فانه لا طريق ح سوى تعدادها جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون
التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير
فانه يحصل بلفظ معرف عام للجميع من غير تطويل دفعنا وهذا الكلام غني
عن البيان قوله ومن هذا الكلام مقتضى سوق هذا الكلام ان اضافة
المعنى الى الدلالة دون اللفظ وخلا في هذا الاحتراز وغايته ما يمكن في توجيهه
ان الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى يضاف اليها كل منهما ففي اضافة
احدهما اليها احتراز عن المضاف الآخر كانه قيل في كمال معناها لا في لفظها
بخلاف اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في
اضافته اليه بهذا الاحتراز اذ لا يصح ان يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ
وفي هذا الكلام اشعار بان هذه الدلالة وضعية . والاظهر وجه الاحتراز
وجه الاحتراز انهم لم يعتبروا بهذا الوضع والدلالة بمنزلة الدلالة العقلية فلم
يجعلوها من اقسام الدلالات كما لم يجعلوا اللفظ بسبب هذا الوضع مشتركا
وعلى هذا لا يكون الدلالة الوضعية اللفظية هي الانتقال من اللفظ الى المعنى
وفهمه منه بل اعم من ذلك قوله عن دلالتها اذا اريد بها التفهيم ان اريد الدلالة
فمشكل ولو اريد الافادة فمغلق لان سائر الضمائر للدلالة قوله لافادة نسبة
الى المخاطب ليشمل الاخبارية والانشائية الطلبية وغيرها فانها جمل بلا
خلاف وان كان الانشاء من قبيل التصورات دون التصديقات فليس
كلها هو جملة عند النحويين قضية عند المنطقيين لكن تغيير الشارح
افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد طرفيها اعني
الايجاب والسلب حال لا يستقيم في الانشاءات الطلبية الا بتكلف قوله لان

ولكن هذا المعنى قد سبق للبعض الافهام ان المراد انه يلزم التطويل عند اجتماع صح صح

شيا مبهما لم يوضع لافادة النسبة ظاهر الا في كاتب من زيد كاتب
فانه بين اسم الفاعل وفاعله هنا والاسناد نسبة احد الجزئين الى
الاخر لافادة المخاطب فلا بد من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين
تام وغير تام قوله ويسمى مفردا ايضا يعني غير الجملة يسمى ايضا مفردا كما
ان غير المركب يسمى مفردا فان المفرد يقال بازاء الجملة والمركب والمثنى والمجموع
قوله والمفرد باعتبار وحدته اشارة الى ان هذا التقسيم انما هو بحسب
الاعتبار دون الذات الا ترى ان القسم الثاني هو بعينه هو القسم الاول
اذا اعتبر منه فرد ان بل اكثر هذه الاقسام متداخلة ومورد القسمة مطلق
المفرد واحد الكثرة او اكثر قوله بجملة علم ايجابا بمعنى انه ان فرض صدقه
على كثير قوله يتفاوت لشدة اشارة الى ان ذكر كل جزء الاولوية والشدة
مغن عن الاخر ولهذا اتى بهو ما يتفاوت باولية او اولوية ومعنى ذلك ان
العقل اذا لاحظ نسبة ذلك المفهوم الى افراده يحكم بان اتصاف البعض به
اولى او اقدم كما في اتصاف الخالق والمخلوق بالوجود بخلاف اتصاف
الاب والابن بالانسانية قوله ويقال للنوع ظاهر كلام الشارح ان المراد به
النوع الاضافي المندرج تحت جنس باصطلاح المنطق ويحتمل ان يراد بالنوع
والجنس الاخص والاعم قوله باعتبار ما دل عليه اشارة الى ان الكلام في الالفاظ
فاللفظ الدال على المفهوم الكلي يسمى كليا وعلى الجزئي جزئيا واللفظ الدال
على كل هو ذاتي يسمى ذاتيا وعلى العرضي عرضيا قوله الثاني مقابل الاول اختار
هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة ان التعبير بكونه
مقابل الاول في محل الاستغنا ولذا ترك في القسم الثالث والرابع قوله
وان كان للمتعدد حقيقة فهو المشترك لا يصح على اطلاقه الا اذا كان المنقول
من اقسام المشترك كما هو المحل وفيه كلام سيجيء قوله وهذا بناء على ان المجاز
يستلزم الحقيقة فان قيل هذا على التقدير ايضا يجوز ان يكون للمعنيين
مجاز بان يكون شيء من المعنيين بمعنى الموضوع له قلنا نعم لكنه يصدق انه
حقيقة في البعض مجاز في البعض ضرورة وجود الاستعمال في الموضوع له
بخلاف ما اذا لم يستلزم فانه يجوز ان لا يتحقق الاستعمال في الموضوع له
فيكون كل من المعنيين غير الموضوع له فيكون مجازا فيهما لا هو ما يدل على ذاته

قوله ص

اذ هو

[margin note, illegible]

بغير معين

غير معينة بحقيقة اي مفهوم الضارب شيء ماله الضرب من غير دلالة في اللفظ
على خصوصيته كونه انسانا بل حيوانا او غيره حتى لو تصور ما هو اعم من الشيئية
لم يقدر موصوفه الشيء وانما ذلك لضيق العبارة فلهذا لم يكن اسم الزمان والمكان
من قبيل الصفات اذ ليس معنى المقتل مثلا شيء ما فيه القتل بل زمان او مكان
فيه ذلك فخصوصية الذات معتبرة فيهما المشترك قوله والا عبر عنه يعني بان كان
المخالف متعينا بان يكون القولان على طرفي نقيض اي الحكم كذا او ليس كذا
من غير تصور واسطة يكتفي بقوله خلافا للبعض القايل وان لم يتعين بان يكون
في المسألة ثلثة اقوال او اكثر يعبر عن دليل المخالف بذكر اسمه مثل القاضي
الامام او بالوصف الحاصل من مذهبه مثل المبيح والمحرم او بنفس مذهبه مثل
الاباحة والتحريم قوله وقولنا معا احتراز عن المنقول لا خفاء في ذلك وانما
الكلام في انه هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا
نقطع بان المنقول ليس لمعنيين ولهذا ذهب الشيخ العلامة الى انه احتراز
عن المشترك معنى كالمتواطي والمشكك وقولنا على سبيل البدل عن الموضوع للجميع
من حيث هو بل لانسبة لها الى ما وضع له فيه بحيث لان عدم التناهي لا
ينافي نسبة الاكثرية لان معناها زيادة عدد كما يقال ما فوق العشرة اكثر مما دونه
نعم لو اضيف الاكثر الى غير المتناهي مثل اكثر المسميات على ما هو عبارة المتن
لم يصح لان معناه ما فوق النصف والنصف لغير المتناهي قوله المختلفة
والمتضادة سيجيء اي المفهومين اذا اشتركا في الصفات النفسية فمتماثلان
والا فان كانا معنيين يمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فمتضادان
والا فمختلفان قوله من اثني عشر اسماء الواحد الى العشرة والماية والالف
والباقي تركيب مثل احد عشر او عطف مثل احد وعشرون او تثنية او جمع مثل
مائتان والوف او شبه جمع مثل عشرون وثلثون الى تسعين قوله بالاضافة
الى المحل مثل رايحة المسك والزعفران او غير الاضافة كالوصف مثل رايحة طيبة
او الاضافة الى وصف المحل مثل رايحة الحلاوة قوله وكذلك كثير من الصفات
كالحركات وانواع الحرارات قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله لكونه
مقتضى الذات ممكن في الحوادث اي يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا يقتضي
الوجود فضلا عن الكل لان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي بل

اللازم كون الواحد بالحقيقة واحدا لذاته ممكنا لذات اخرى وتحقيق الجواب
انه ان اريد بالواحد بالحقيقة الماهية النوعية الواحدة فالملازمة ممنوعة اذ
الاشتراك فى المفهوم لا يقتضى ذلك وان اريد الواحد بالمفهوم فبطلان التالى
ممنوع اذ لا امتناع فى كون بعض افراد المفهوم الواحد مخالفا للبعض فى اللوازم
وان كان المفهوم ذاتيا لها كانواع الحيوان فكيف اذا كان عارضا تدبر
انهما اى العالم فى القديم والعالم فى الحادث مشتركان فى مفهوم العلم وكذا
المتكلم فى القديم والمتكلم فى الحادث مشتركان فى الكلام النفسى قوله فان
قيل نعم الزم اى الحط من المشترك المعنوى التواطؤ اى كون لفظ الوجود
متواطيا حيث علل لزوم التواطؤ بكونه حقيقة فى القديم والحادث فان
معناه انه على تقدير عدم الاشتراك اللفظى لما كان حقيقة فيهما كان متواطيا
فيقول معناه غير والتواطؤ منصوب مفعول الزم وقد يصحف فيقال معنى التواطؤ
على الاضافة فيعرف بانه لم يلزم معنى التواطؤ من الاشتراك بل بحث نفى الاشتراك
قوله واعترض اى على التشكيك بان الامر الذى يريد الذى به التفاوت ان كان
ماخوذا فى مفهوم المشكك فلا اشتراك فيه للافراد لانه يصدق على الاشد دون
الاضعف وان لم يكن ماخوذا فيه فلا تفاوت بين الافراد فى ذلك المفهوم مثلا
ان كان مفهوم البياض هو اللون المفرق للبصر مع الخصوصية التى فى الثلج فلا
اشتراك فيه للعاج وان كان مجرد اللون المفرق فالكل فيه على السواء والجواب
انه ماخوذ فى ماهية الفرد الذى يصدق عليه المشكك كبياض الثلج لا فى نفس
مفهوم المشكك كمطلق البياض فالافراد متفاوتة الماهيات فى ذلك المفهوم
المفهوم مشترك بين الكل قوله والا فانه توسع فى تسمية الشى الذى هو المشترك
المعنوى باحد قسميه الذى هو المتواطى واراد المشترك معنى قوله وقيل ما يظن
دفع من جانب نافى الاشتراك لما يتمسك به المثبتون من المشتركات قوله
طال بغير فايدة ممنوع اذ ربما يقع البيان بالمجموع او يشمل الابهام ثم التعيين
على زيادة بلاغة كما تقدر على المعانى الترادف ٥ قوله وما يظن منه اى من
الترادف فهو من باب اختلاف الذات والصفة بان يكون احد اللفظين
موضوعا لنفس الذات والآخر لصفة الذات كالانسان والناطق او لاختلاف
الصفات كالمنشى والكاتب او الصفة وصفة الصفة كالمتكلم والفصيح او الجزء

والصفة او الجزء وصفة الصفة وامثال ذلك قوله للروى وهو الحرف الاخر من
القافية والقافية آخر كلمة فى البيت وقيل من آخر حرف فى البيت الى
اول ساكن قبله مع المتحرك قبل الساكن وقيل مع الحرف الذى قبل الساكن
وبالجملة قد يكون الروى هو الدال فيصح اسد دون سبع لكن لا ضرورة فى تفسير
الروى بالقافية على ما فى اكثر النسخ ولا حاجة الى عطف ما عليه او على ما فى بعضها
الا ان الشم لما جعل اللام فى الروى متعلقا بتصلح المقدر ومعلوم ان صلاح صلاح
اللفظ المترادف انما هو القافية دون الروى فسره بها ولم يشعر كلامه بكيفية
تغير النثر بالمترادف والاولى ان تغير الروى بالحرف الآخر من القافية
او الفاصلة على ما وقع فى عبارة علماء البديع ولا خفاء فى ان السجع والفاصلة
قد يتيسر باحد المترادفين دون الآخر قوله كالتقابل الاولى ان يقول و
كالمطابقة على ما هو المذكور فى المتن والمتعارف عند علماء البديع فكانه لاحظ المعنى
اللغوى والا فالمقابلة عندهم هو الجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وبين
ضديهما كقوله تعالى فاما من اعطى واتقى الآية وكذا اطلاق المشاكلة على الجمع بين
المعنيين المتوافقين كالخس بمعنى البقل والخيار بمعنى القثاء انما هو باعتبار اللغة
والا فالمشاكلة عندهم ذكر الشى بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته كقوله تعالى وجزاء سيئة
سيئة تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك وحين اعترض الشم العلامة بانه لا دخل
للمرادف فى تفسير المطابقة اللهم الا على راى من يشترط فيه الاتفاق بين اللفظين
فى الوزن او الحرف الآخر تكلف الشم المحقق ما تكلف واستخبر بان التجنيس
فى رحبه رحبه والمطابقة فى خناخم من جارهم تحصيل من اشتراك لفظ الرحبه
بين الواسعة والفناء ولفظ الخس بين البقل والخشيش ولفظ الخيار والقثاء
وان لم يوجد لفظ الواسعة ولفظ الفناء فلا مدخل للترادف فى ذلك وغاية ما يمكن
انه كان قبل لفظ الواسعة ولفظ الفناء موضوعا فبوضع لفظ الرحبه ولفظ الخيار
تيسر التجنيس والمطابقة المذكوران قوله قد اختلف فى وجوب الصحة لا خفاء
فى ان المدعى لو كان نفس فى الجملة لم يتصور فيه خلاف ولم يستقم لو صح خلا
اكبر فلهذا جعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها وتحقيق ذلك ان الصحة
التى هى الامكان اذا جعلت جزءا من المحمول تصير القضية ضرورية كما يقال كب

اصلان بياض الزنجي ولما كان وجوب الصحة اذا اخذت من القضية في قوة
الصحة اذا اخذت جهة القضية صح جعل الامتناع نقيضا لوجوب الصحة فلذا قال
اذ لو امتنعت والحاصل انه اخذ الصحة في المدعى جزء المحمول وفي الاستدلال جهة
الحمل لعدم تفاوت المعنى قوله ولا حجر في التركيب جلالات المحقق على ما هو الظ
من العبارة وجمهور الشارحين على ان المراد تركيب ذلك المعنى الذي عبر عنه
باحد المترادفين الى معنى آخر من محكوم عليه او به او نحو ذلك كما صرح به في المنهى
انه لا خلاف في صحة اطلاق كل من المترادفين مكان الآخر افرادا وانما الخلاف
في التركيب فمنهم من جوزه مستدلا بان معنى اللفظ لما صح ان يقرن بمعنى آخر ويدل
عليه بلفظ وجب صحة ذلك الاقتران عند كونه مدلولا للفظ الثاني لان صحة التركيب
من عوارض المعاني قوله الحقيقة والمجاز قوله الغرض تعريف الحقيقة والمجاز يعني ان الغرض
من صدر المسئلة تعريفهما والا فهذا المسئلة من مباحث الاحكام وفيه
اشارة الى ان المسئلة وان كانت عبارة عن افادة التصديقات الا انها قد
تشتمل على افادة التصورات قوله الحقيقة في اللغة ذات الشيء لا خفاء في ان هذا ليس
وضعه الاول لانها صيغة فعيل بمعنى فاعل او مفعول على ما فسره ائمة العربية وانما
اطلق على ذات الشيء لكونها ثابتة لازمة لكنه فسر في اثر الآمدي في الاحكام و
هو انسب لما ان اللفظ بالنسبة الى معناه الموضوع له بمنزلة ذات الشيء وحقيقته
وبالنسبة الى الغير بمنزلة العارض قوله اي بحسب وضع اول يعني ان الاستعمال
يكون باعتباره وبالنظر اليه والاجل فاستعمال اللغوي للصلوة في الاركان المخصوصة
مجاز لاشتمالها على الدعاء ليس باعتبار وضع اول بل باعتبار مناسبة المعنى
الموضوع له عند من يكتفي في المجاز بالعلاقة والمعتبر نوعها او باعتبار وضع ثان
لما اشتمل على الدعاء مع ملاحظة وضعه السابق في الدعاء واعتبار مناسبة بينهما
عند من يشترط في افراد المجازات السماع من اهل الوضع واحترز بقوله ملحوظ فيه
وضع سابق عما اذا نقل في اللغة الى معنى آخر فلا فانه حقيقة لعدم ملاحظة الوضع
السابق فاستعماله ليس الا بحسب وضع هو اول في الجملة وان لم يكن اول
على الاطلاق وبهذا الاعتبار يدخل في التعريف انواع الحقائق حتى المشترك
الذي علم تأخر وضعه لانه اول بالنسبة الى مجازه الا انه يشكل بالحقيقة التي لا يكون

لها وضع آخر اصلا الا بالاشتراك ولا بالمجاز اللهم الا ان يقال انه اول بالنسبة الى
وضعه المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه واعلم ان الآمدي فسر
الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في اصطلاح التخاطب وترك المص قيد
اصطلاح التخاطب على اشتهار ان قيد الحيثية مراد في تعريف الامور التي تختلف
باختلاف الاضافات والاعتبارات خصوصا عند تعليق الحكم بالمشتق فصار المعنى
انه اللفظ المستعمل في الموضوع له من حيث انه الموضوع له فظاهر ان المجاز ليس
كذلك على المذهب الصحيح وان نقل اطلاق الوضع على الموضوع له لم يحتج في كلام المص سايغ
فما ذكره الشارح من انه لو اريد بالوضع الموضوع له لزم خلاف الظ ولاحتيج الى
زيادة قيد اصطلاح التخاطب كلام قليل الجدوى نعم لو قيل لو اريد بالوضع الموضوع
له ولكان قيد اصطلاح التخاطب مذكورا او مقدرا لم يبق لقوله اولا فايدة اصلا
لكن شديدا الا ان قولنا الحقيقة هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب
جامع مانع لا غبار عليه اللهم الا ان يقصد صحة التعريف على راي من يشترط
النقل في افراد المجازات ويجعلها موضوعة في معانيها بقي اشكال قوي وهو انه
ان اريد الوضع الشخصي خرج كثير من الحقائق لان جميع المركبات وكثيرا من الافعال
ومثل المبني والمجموع والمصغر والمنسوب وبالجملة كلما يكون دلالته بحسب الهيئة
دون المادة انما هي موضوعة بالنوع دون الشخص وان اريد مطلق الوضع اعم من الشخصي
والنوعي لم يخرج المجاز عن التعريف لما انه موضوع بالنوع وجوابه يطلب من شرحنا
للتنقيح في فصل قصر حكم العام قوله واعلم ان تعريفه هذا صرح بذلك لما ان الآمدي
عرف كلا من الاقسام على حدة فقال الحقيقة اللغوية هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له اولا في اللغة والشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له اولا في الشرع وكذا
في العرفية ثم قال وان عممنا قلنا هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في الاصطلاح
الذي به التخاطب ولما ترك المص هذا القيد كان مظنة ان يتوهم اختصاص
تعريفه باللغوية الا ان الشارح قد فسره على وجه يزول به الوهم ويعم الكل قوله
الثاني المجاز اي البحث الثاني في المجاز ولان المذهب الصحيح للفظ في عله
ما في بعض النسخ والمجاز في الاصطلاح اللفظ المستعمل في غير وضع اول على
وجه يصح اي بحسب غير وضع اول بل بمجرد المناسبة كما هو راي الاكثر او وضع
ثان ملحوظ فيه الوضع السابق كما هو راي البعض فيصح على المذهبين بخلاف

ما اراده قيل هو اللفظ المستعمل في غير وضع اول لعلاقة فانه لا يصح الا على مذهب
الاكثرين والحاصل ان قولنا على وجه يصح اعم من قولنا لعلاقة فان قيل قد يكون الحقيقة
مستعملة بحسب وضع لا يكون اول لا اصطلاحا ولا بالاضافة الى وضع آخر كالاعلام
المنقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في اول الوضع ان يكون
له ثان بحسب الوضع والتقدير على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان تستعمل في
جزء الموضوع له اولا نه هذا وقد صرح الآمدي في الاحكام بان الحقيقة والمجاز
يشتركان في امتناع اتصاف الاسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو ولعله اراد
بالحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والا فهو مشكل قوله ولا فهو
وضع جديد او غير مفيد لانه ان عين بازاء المعنى المجازي فوضع جديد والا
فلا فهم منه لعدم التعين فلا دلالة قوله فيعرف ايصالها اي العلاقة تعلق ما
للمعنى المجازي بالمعنى الحقيقي اعم من ان يكون اتصالا وانضماما بين الذاتين
كما في المجاورة او غيره كما في البواقي قوله ويجب ان يكون اي الصفة المشتركة
ظاهرة في المعنى الموضوع له لينتقل الذهن منه اليها فيفهم المعنى الآخر اعني
غير الموضوع له باعتبار ثبوت تلك الصفة له ولا يخفى ان مجرد ثبوتها له لا يوجب
الفهم لكونها مشتركة فلا بد من قرينة خصوص مثلا اذا اطلقنا الاسد
ينتقل منه الى الشجاع لكن لا نفهم منه الانسان الشجاع الا بقرينة مثل في الحمام
قوله فهي اربع لما كان انواع العلاقات كثيرة ربما يرتقي ما ذكروا الى خمسة وعشرين
وقد حصرها المص في خمسة حاول الشارح المحقق تعميم الخامس بحيث يتناول
جميع ما ذكروه لان مجاورة المعنى المستعمل فيه للمعنى الموضوع له يجوز ان يكون
بكون احدهما في الآخر جزءا منه او عرضا حالا فيه او مظروفا فيكون ثمانية فيشتمل
سبعة اقسام اطلاق الجزء على الكل وبالعكس والحال على المحل وبالعكس والظرف
على المظروف وبالعكس ويجوز ان يكون بكونهما في محل واحد او في محلين متقاربين
او في جزئين متقاربين ولا يتصور كونهما في جزء واحد لاستحالته فيشتمل ثلثة
اقسام كالحيوة للعلم وكلام البدوي الكلام الوزيرية الرواية للمزادة
ثم ادعى ما هو ابعد وقال بل يشتمل اطلاق اسم السبب على المسبب وعكسه
والنبت — [illegible] النبات وعلى الغيث وعكسه [illegible] السبب الى الفاعل والمادي
والصوري والغائي [illegible] اطلاق اسم احد الضدين على الآخر [illegible]

سيئة

رح — سيئة سيئة وكقولنا الجبان اسد والوجه ان الوجود اعم من اللفظي ايضا المذكور
فيه المشاكلة اعني التعبير عن الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته مثل اطبخوا الى جبة
وقميصا فيعبر بل لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب
اليه بعض الاصوليين من ان جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى
واعلم ان الصفة الظاهرة المشتركة فيها اعم من المحسوس والمعقول كما في استعارة
النور للحجة واستعارة الاسد للشجاع وقد يندرج فيها الشكل فلا يصح جعل الاشتراك
ق — في الشكل قسما على حدة ولهذا ذهب بعض الشارحين الى ان المص حصر انواع العلاقة
في اربعة قوله ثم خلاف الوضع وهو عدم الاتصال بين ذاتيهما قوله والثاني اي
وان لم يحصل الذات فالمعنى المستعمل فيه والمعنى الموضوع له امران ليس بين ذاتيهما
اتصال ولا انهما حصلا في ذات فلا بد من اشتراكهما في شكل او صفة ظاهرة وهذا
وجه ضبط على وفق ما اعتبره المص من اقسام العلاقة والا فالمشترك كما في الشكل
المهم — والوصف قد يكون بينهما مجاورة او اجتماع ذات قوله ومن استقرى اي تتبع احوال
وتفاصيل نظمهم ونثرهم علم انهم لا يتوقفون بل يعدون اختراع آحاد المجازات
من كمال البلاغة قوله واجيب بان النظر للواضع ولو سلم فللاطلاع على الحكمة
تقرير بعض الشارحين ان الاول لمنع الملازمة والثاني لبطلان التالي وبعضهم
بالعكس وبعضهم ان كليهما لمنع الملازمة ولا يخلو امر من تكلفات وتعسفات
فذهب الشارح المحقق الى ان كليهما لمنع انتفاء اللازم وتقريره ان اللازم
من اشتراط النقل في آحاد المجازات هو توقف المتجوز في تجوزه اي تكلمه بالمجاز
واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لا توقف الواضع
في وضعه ولا المتجوز في اغراض اخر له وقد ادعى المستدل اجماع اهل العربية على
انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب اولا اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا ان يكون
في تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه وبعد تسليم الاجماع على
افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره في تجوزه بل في اغراض اخر له وثبوت
افتقار المتجوز في الجملة انما ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز
على ما هو اللازم فقوله سلمنا ليس تسليما لانتفاء التالي ثانيا وافتقار المتجوز في تجوزه
بل لتحقق الافتقار في حق المتجوز ايضا وعدم افتقاره على الواضع قوله السببية

والمسببية يعني يلزم ان يجوز ابن للاب اطلاقا للمسبب على السبب واب
للابن اطلاقا للسبب على المسبب فكل منهما نوع آخر لكنهما داخلان تحت المجاورة
من قبيل التلازم في الوجود والشبكة للصيد نوع آخر منها من قبيل كونهما في زمنين
متقاربين وانما عدل عما ذهب اليه بعضهم من ان العلاقة في الابن للاب هو الكون
عليه وفي الاب للابن هو الاول اليه لان الكلام فيما اذا اتحد المضاف اليه بان
يقال ابن زيد ويراد ابوه واب زيد ويراد ابنه معلوم انه لا كون هناك ولا اول
واما عند اختلاف المضاف اليه بان يقال زيد ابن الى ملك كان اباه وزيد اب
اى صار يأتي الابوة لولده الذي سيولد فلا خفاء في صحته وانما الكلام في ان لفظ
الابن هل يصير مجازا بحوت الاب وايضا على هذا المعنى لا اعتبار الابوة والبنوة
في جانب المعنى بل كان ينبغي ان يقول لجاز ابن لمن كان ابنا سواء صار ابا اولم
يصر واب لمن يصير ابا سواء كان ابنا اولم يكن فليتأمل قوله وانما يكون الخ عار
اشارة الى ان الواضع عين اللفظ بازاء المعنى المجازي تعيينا اجماليا بمعنى انه
جوز اطلاقه على كل ما يكون بينه وبين المعنى الحقيقي نوع من العلاقة المعدودة
علم ذلك باستقراء اللغة واستعمالات العرب وان لم يوجد التصريح به في كل من
الاحاد كما في رفع الفاعل ونصب المفعول بل سائر ما يدل بحسب الهيئة كالمبني للفاعل
والمفرد والمثنى والمجموع والمصغر والمنسوب وغير ذلك مما لم يصرح الواضع باحاده
بل علم بالاستقراء تعيين هيأتها للدلالة على معانيها الا ان تعيين الهيآت
للدلالة بنفسها اي من غير اشتراط قرينة خارجة عن اللفظ فصارت كالاوضاع
الشخصية ودخلت في مطلق الوضع فكانت من قسم الحقيقة وتعيين المجازات
للدلالات بمعونة القرائن المانعة عن ارادة المعاني الاصلية فخرجت عن
قسم الحقيقة وان تناولها الوضع المطلق لكونه اسما للقسم الاول
من التعيين قوله بان يصرح اهل اللغة باسمه بان يقول هذا مجاز او نجدهم بان
يقولوا هذا مستعمل في غير وضع اول او بخاصة مثل ان يقولوا هذا مشروط بالقرينة
او يصح نفيه او نحو ذلك من الخواص والعلامات التي ينتقل الذهن منها الى كونها
مجازا اهن عن طلب وكتب قوله منها صحة النفي في نفس الامر يعني ان صحة نفي
المعنى الحقيقي للفظ عند العقل اولا في نفس الامر المستعمل فيه علامة وكونه

اللفظ

اللفظ مجازا وعدم صحته علامة كونه حقيقة وقيد بنفس الامر لانه ربما يصح النفي
لغة واللفظ حقيقة كما في قولنا زيد ليس بانسان ويشكل هذا بالمجاز المستعمل
في الجزء او اللازم المحمول كالانسان بمعنى الناطق او الكاتب على ما يقال زيد
ما بانسان ويراد نفي خواص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق ولا
حقيقة قوله وهو اي العلم بانه ليس شيئا من المعاني الحقيقية انما يتحقق اذا
علم ان اللفظ فيما استعمل فيه مجاز اذ لو لم يعلم ذلك لجاز ان يكون هذا ايضا
من المعاني الحقيقية فلا يحصل العلم بانه ليس شيئا منها وفيه بحث لان غايته الاستلزام
دون التوقف للقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية
للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا قوله وورود اي ورود
هذا الاعتراض على الحقيقة اظهر لكون الدور بعينه فان عدم صحة النفي في نفس
الامر انما يعلم اذا علم ان اللفظ فيه حقيقة وانه بعض معانيه الحقيقية بخلاف المجاز
فان العلم بصحة النفي يتوقف على العلم بكونه ليس شيئا من معانيه وهو على العلم
بكونه مجازا فيه قوله وقد يجاب عن هذا الاعتراض بوجهين احدهما ان المراد
صحة سلب كل ما هو معناه حقيقة فان سلب بعض المعاني الحقيقية غير مفيد بل
هو كاف مفيد للمطلوب لانا اذا وجدنا اللفظ مستعملا في شيء ليس من
افراد معنى حقيقي لذلك اللفظ علمنا ان ذلك اللفظ مجاز فيه اذ لو كان حقيقة
لكان لذلك اللفظ معنى آخر هو من افراده فيلزم الاشتراك وهو خلاف
الاصل ولا يلزم الدور لان العلم بانه ليس بعض المعاني الحقيقية لا يتوقف
على العلم بكون اللفظ مجازا فيه لجواز ان يكون بعضا آخر بخلاف سلب كل المعاني
فانه لا يمكن بدون العلم بان اللفظ ليس بموضوع له اصلا وثانيهما ان ما ذكرت
من لزوم الدور على تقدير تمامه انما يصح اذا اطلق لفظ على معنى ولم يعلم انه حقيقة
فيه او مجاز اما اذا علم للفظ المستعمل معنى حقيقي ومعنى مجازي ولم يعلم ايهما المراد
في هذا المقام لخفاء القرينة فصحة نفي المعنى الحقيقي عن المورد اي المحل
الذي ورد فيه الكلام يدل على ان المراد هو المعنى المجازي فيعلم بذلك ان
اللفظ مجاز وليس المراد بالمورد هو المعنى المجازي ليرد الاعتراض بانا اذا
لم نعرف المراد كيف يمكننا سلب المعنى الحقيقي عنه او اثباته له مثلا اذا قيل

طلع البدر علينا من ثنيات الوداع وقد يصح في هذا المقام ان يقال الطالع
ليس هو القمر علم ان المراد انسان كالقمر في الحسن والبهاء ولا يخفى ان هذا بالقراين
اشبه منه بالعلامات قوله بان لا يتبادر الى فعلامة الحقيقة انه لا يتبادر غير المعنى
المستعمل فيه لولا القرينة الدالة على ان المراد غيره يعني ان هذه علامة مطردة
منعكسة اذ تبادر الغير علامة المجاز وعدمه علامة الحقيقة قوله الاعتراض تقريره
على ما ذكره الآمدي في الاحكام وتبعه الشارحون ان هذه العلامة تنتقض بالمشترك
فانه حقيقة في مدلولاته مع عدم تبادر شيء منها عند الاطلاق واجاب الآمدي
بانه ان كان لجميع المدلولات على العموم فلا اشكال وان كان لواحد على سبيل
البدل فلا حقيقة فيه لا في المعين فالمعنى الحقيقي اعني لا احد الدائر متبادر و
غير المتبادر اعني المعين ليس بمعنى حقيقي فلا اشكال واعترض عليه المص بانه
يكون متواطيا اي مشتركا معنويا لا ان له مفهوما واحدا هو احد المعينين فلا
يكون مشتركا لفظيا ولما كان اصل الاعتراض فاسدا لما على علامة المجاز فقط
ولما على علامة الحقيقة فلان العلامة لا تجب انعكاسها عدل ال الم المحقق
عن هذا التقرير الى ان المراد الاعتراض بالمشترك المستعمل في معناه المجازي
كالعين وما شبه الشمس فانه تحقق علامة الحقيقة اعني عدم تبادر الغير
ولا حقيقة وحينئذ توجه الجواب بمنع عدم تبادر الغير عند الاطلاق بل يتبادر
الاحد الدائر ودفعه المص بانه لو تبادر ذلك عند الاطلاق لصدق علامة المجاز
على المشترك المستعمل في احد معنييه على التعيين لانه يتبادر غيره الذي هو الاحد
الدائر اعني احد المعينين لا على التعيين وح يلزم ان يكون مجازا في المعين
حقيقة في غير المعين ويصير متواطيا اي مشتركا معنويا لا لفظيا فاجاب
الم عن هذا الدفع بان المراد تبادر الغير على انه مراد واللفظ مستعمل فيه
لا على تجرد معنى الخطور بالبال وح لا يلزم كون المشترك مجازا في المعين و
انما يلزم لو كان تبادر الاحد الدائر على انه مراد واللفظ موضوع له مستعمل فيه
وليس كذلك بل معلوم عند الاطلاق وان المراد احدهما بعينه واللفظ مستعمل فيه
وان لم يعلم بالتعيين لان اللفظ صالح لهما بالانفراد ولذا كان بالانفراد فالعلم
بان المراد بالمشترك احد المعينين بعينه كاف في كون المتبادر هو على اللفظ

اسم المفعول اعني المعنى المعين الذي يبادر غيره الذي هو احد المعينين لا على
التعيين عند الاطلاق غير المجاز لان غير المعين لم يتبادر على وجه كونه مرادا بل
على وجه الخطور فقط واذ قد صدق على المعين انه لا يتبادر الغير على وجه الارادة
كان حقيقيا لا مجازا الا انه حينئذ يندفع نفس جواب الاعتراض لان احد المعينين
لا على التعيين لا يتبادر على الوجه الذي يصلح ان يكون علامة لكونه المشترك
في الازم احد المعينين فلا مجاز الا ان نقول لولا القرينة يتبادر غيره الذي
هو احد المعينين بعينه على انه مراد وان لم يعلم بالتعيين ففي هذا التحقيق
ارشاد الى اصطلاح الجواب فقوله في كون المتبادر هو لفظ اسم المفعول
من باب رتبة سابقة فهو متبادر الى مسبوق قوله ومنها عدم الاطراد ظاهر
العبارة ان عدم الاطراد وهو ان يستعمل اللفظ المجازي في محل لوجود علاقة
ثم لا يجوز استعماله في محل آخر مع وجود تلك العلاقة كالنخلة تطلق على الانسان كالنخلة
لطوله ولا تطلق على طويل آخر غير الانسان فعلى هذا الوجه يقوله يقول
اسأل القرية ولا يقول اسأل البساط الا ان يريد ان المجاز في الهيئة التركيبية
اعني ايقاع السؤال على القرية بناء على انه سؤال لاهلها مع انه لا يصح ايقاعه
على البساط بان يقول اسأل البساط اذ لا مزية لسؤال اهله وبهذا اشعر عبارة
الم او يريد بعدم الاطراد ان يستعمل لفظ لمعنى لعلاقة ولا يستعمل ذلك اللفظ
او لفظ آخر في معنى مع وجود تلك العلاقة كالقرية تستعمل لاهلها للمحلية و
لا يستعمل البساط لاهله مع وجود المحلية والراوية تستعمل في المزادة
للمجاورة ولا يستعمل الشبكة للصيد مع المجاورة قوله والعكس قد توهم
بعض الشارحين ان هذا اعتراض على هذه العلامة بانها غير منعكسة وليس
بشيء لان من شرط العلامة الاطراد واما الانعكاس فقد يكون كافي
الاولين وقد لا يكون كهذه وبعضهم ان المعنى ليس المجاز عكس الحقيقة اي
خلافا في هذه العلامة حتى يكون الاطراد دليل الحقيقة ثم قال والاظهر ان
المراد ان العكس كليا لقولنا كل غير مطرد مجاز اي ليس كل مجاز غير مطرد فاشار
الم المحقق الى انه لا حاجة الى هذه التكلفات بل معناه انه لا عكس
لهذه العلامة وانها حيث اذا انتفت انتفى المجاز وثبتت الحقيقة اذ

من المجاز لا يوجد فيه عدم الاطراد قوله الاعتراض تقريره ان عدم الاطراد
لا يصلح علامة للمجاز لتحققه في بعض الحقائق كالسخي للانسان الجواد والفاضل
للانسان العالم والقارورة للزجاجة التي تستقر فيها المايعات فان اجيب
بان علامة المجاز هي عدم الاطراد من غير مانع وهذا غير متحقق في هذه الامثلة
لوجود المانع قلنا فيلزم الدور وبيانه على ما في بعض الشروح ان العلم بان عدم
اطراده ليس بمانع لا يعلم الا بالعلم بانه مجاز فلو علم مجازيته بذلك كان دورا
وعلى ما ذكره العلامة ان عدم الاطراد لا يكون الا لمانع من الاطراد لان موجب
الاطراد وهو العلاقة متحقق والمانع ليس هو العقل وهو ظ ولا الشرع واللغة
لان التقدير كذلك فتعين ان يكون هو العلم بكونه مجازا او بعبارة اخرى موجب
عدم الاطراد ليس هو الشرع ولا اللغة ولا العقل بل العلم بكونه مجازا فيدور ولما
لم يكن في هذه البيانات دليل على توقف العلم بعدم الاطراد على العلم بكونه مجازا
ذهب المحقق الى ان عدم الاطراد لا بد ان يكون لوجود المانع عن
الاطراد او لعدم مقتضى الاطراد واذا فرض عدم المانع تعين ان يكون لعدم
المقتضى ومقتضى صحة الارادة على الاطراد هو الوضع لا غير لان
المقتضى في الواقع اما الوضع واما العلاقة فالحكم بعدم اطراد المجاز من غير
مانع لزم اخراج العلاقة من غير اقتضاء الصحة لان من ضرورة المقتضى
للشرع ترتبه عليه عند عدم المانع واذا تقرر ان المقتضى هو الوضع لا غير
لزم ان العلم ان اللفظ موضوع للمعنى مع اعتبار قيد لا يوجد في محل اخر
ليعلم انه لا يصح ارادة ذلك الاخر على الاطراد فعدم الاطراد انما يعلم بعدم
الوضع للمعنى المستعمل فيه فلو علم عدم الوضع له بعدم الاطراد كان دورا
ولا يلزم ذلك عند ترك التقييد بعدم المانع لجواز ان يعلم عدم الاطراد
بالعلم بالمانع وبنى هذا التحقيق على ما تقرر في العلوم الحكمية ان ذا السبب
انما يتحقق بسببه والا فيجوز ان يعلم عدم الاطراد ولا يعلم سببه فلذا قال
وقد يجاب بان السخي يعني ان المراد بكون عدم الاطراد علامة المجاز انه
اذا استعمل لفظ في شيء بناء على معنى وترددنا في انه حقيقة او مجاز ثم
وجدناه لا يستعمل في شيء اخر مع وجود ذلك المعنى علمنا انه في ذلك الشيء

مجاز

مجاز وانه ليس بموضوع لذلك المعنى والا فيصح استعماله في فرده الاخر ولا يلزم
الدور لان عدم الاطراد قد يعلم بالنقل او الاستقراء او بنحو ذلك ولا يرد النقض
بالصور المذكورة لانا لما وجدناهم يطلقون السخي والفاضل على الله علمنا ان
السخي ليس للجواد مطلقا والفاضل ليس للعالم مطلقا بل مع خصوصية قيد
لا يوجد في الله تعالى كجواز البخل والجهل مثلا وكون الفاضل لمن زاد علمه على قدر
ما بني نوعه وكذا القارورة ليست بقرار المايعات مطلقا بل مع خصوصية
كونه من الزجاجة قوله ووجه دلالته اشارة الى دفع اعتراض على العلامة
بان الاختلاف في الجمع لا يدل على التجوز لجواز ان يكون لاختلاف المسمى كالعيدان
لعود الخشب والاعواد لعود اللهو وذلك لان اختلاف الجمع يدل على ان اللفظ
ليس متواطيا في المعنيين وهو ظ وقد علم كونه حقيقة في احد المعنيين اتفاقا
فلو لم يكن في الاخر مجازا لزم الاشتراك وهو خلاف الاصل فان قيل فلا اثر
لاختلاف الجمع بل كل لفظ علم كونه حقيقة في معنى فاذا استعمل في معنى اخر يحمل
على المجاز دفعا للاشتراك قلنا هذا يصح دليلا على المجازية واما العلامة فهي
الجمع على خلاف الجمع اذ به يعرف انه ليس بمتواطئ ولا يخفى ما فيه قوله
ويمتنع اي لا يصح في جمع الامر بمعنى الفعل لفظ اوامر الذي هو جمع الامر
بمعنى القول الذي لفظ الامر حقيقة فيه اتفاقا قوله نحو نار الحرب
مثله من قبيل الاستعارة التخييلية كاظفار المنية ويد الشمال والمحققون
على انه مستعمل في معناه الموضوع له وانما التجوز والاستعارة في اثباته
لما ليس له خلافا لصاحب المفتاح حيث جعله مجازا مستعملا في الصورة
الوهمية الشبيهة بمعناه الاصلي قوله ومنها ان يكون اطلاقه لاجل تسميته
فيه اشارة الى ان المشاكلة من قبيل المجاز وان المعنى المجازي مسمى
اللفظ نظرا الى الوضع النوعي وتحقق العلاقة في مجاز المشاكلة مشكل اذ
لا يظهر بين الطبخ والخياطة علاقة يصح استعماله فيها في قوله قالوا اقترح
شيئا نجد لك طبخه قلت اطبخوا لي جبة وقميصا واشكال ان يقال مكر الله
انما اشتهر بان ليس مبناه على التشبيه وكانهم جعلوا المضارعة في الذكر
علاقة قوله وهو المستعمل في جنسهما هو اللفظ المستعمل كالجسم النامي والاجرد

المستعمل فی موقع الفعل قوله المعانی الترکیبیة اشارة الی ما ذهبوا الیه من
ان وضع الالفاظ لافادة المعانی الترکیبیة لا الافادة مستتبعا بها للزوم الدور
اذ لکان الدور مدفوعا بان فهم المعنی من اللفظ یتوقف علی العلم بالوضع
وهو انما یتوقف علی فهم فی الجملة قوله ثم یلزم ان یعد منع الملازمة بناء علی عدم
انحصار الفایدة فی افادة المعانی الترکیبة بمنع انتفاء اللازم بناء علی ان العراء
عن الفایدة لا یستلزم العبث فی الوضع لجواز ان یوضع لغرض ولا یترتب
علیه ذلک الغرض قوله وهذا الزام بعض ان الجواب الاول جدلی یعنی ان هذا
لا یتم حجة علینا لانه قد ترک الالزام فما هو جوابکم فهو جوابنا والثانی تحقیق
وهو منع کون امثال هذه الصور من قبیل المجاز الا باعتبار المفردات وهذا
حق فی شابت لمة اللیل لان اللمة مجاز عن سواد اول اللیل والشیب
عن حدوث البیاض فیه بخلاف قامت الحرب علی ساق فانه تمثیل لحال
الحرب بحال من یقوم علی ساقه لا یقعد ولا مجاز فی شیء من مفرداته
وکذا قولهم للمتردد فی امر اراک تقدم رجلا وتؤخر اخری وبالجملة المرکبات
موضوعة بازاء معانیها الترکیبیة وضعا نوعیا بحیث یدل علیها بلا قرینة
فان استعملت فیها فحقایق والا فمجازات وهذا غیر الاسناد المجازی الذی
یقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققین فانه لیس فی شیء من استعمال
اللفظ فی غیر ما وضع له بل معناه ان حق الفعل بحکم العقل ان یسند الی ما هو
له فاسناده الی غیر ما هو له من الملابسات مجاز عقلی واتحاد جهة الاسناد
بحسب الوضع واللغة لا ینافی ذلک وانما ینافیه اتحاد جهته بحسب العقل ولیس
کذلک فان اسناد الفعل الی ما هو متصف به بحلاله فی المبنی للفاعل ومتعلق
له فی المبنی للمفعول مما یقتضیه العقل ویرتضیه والی غیر ذلک مما یاباه الاسناد بل
فلذا قال بانه المحقق والذی یزیل الوهم بالکلیة ان یجعل الفعل مجازا او وضعیا
مما یصح عند العقل اسناده الی الفاعل المذکور ویتصف هو به وهو السبب
العادی فیکون انبت مجازا تسبب فی الانبات وصام عن تسبب
فی الصوم الی غیر ذلک وهذا اشکل فیما اسند الی المصدر نحو جد جده وبالجملة
کلام المص فی هذا المقام یدل علی قصر باعه فی علم البیان قوله یعنی تحقیق فیه

بحث قوله وهو ذو الرحمة ای رقة القلب وهذا فی حق الله تعالی محال فیکون مجازا ولم
یستعمل فیمن یصح علیه رقة القلب لیکون حقیقة وظاهر کلام الشارح ان الرحمن حقیقة
فی ذی الرحمة قدیما کان او حادثا وقد استعمل فی القدیم بخصوصه مجازا مع عدم الاستعمال
فی المطلق الذی هو معناه الحقیقی واما ما یقال من ان مجازیته بناء علی ان الصیغة للمذکر
موهم قوله وقولهم رحمن الیمامة لا ینفی الاستعمال فی الجملة قد وجد وان خالف الشرع
والعرف لانا نقول هو کاذا اطلق کافر لفظ الله تعالی علی مخلوق فلا یکون استعمالا
صحیحا علی انک اذا تاملت علمت ان هذا الاستعمال لیس حقیقیا لانهم لم یریدوا رقة
القلب قوله وکذا النحو علی لا نفی لا نسلم ان هذه مجازات بل لم توضع الا لمعانیها التی
استعملت فیها ولو سلم فلا نسلم عدم الاستعمال غایته عدم الوجدان وهو لا یدل علی
عدم الوجود لانا نقول الکلام مع من اعترف بکونها افعالا مع الاطباق علی ان کل
فعل موضوع لحدث وزمان معین من الازمنة الثلثة ولا نعنی بعدم الاستعمال الا
عدم الوجدان بعد الاستقراء علی ان عدم جواز استعمال هذه الافعال فی المعانی
الزمانیة معلوم من اللغة الا ان الشارح اشار الی انه علی تقدیر الجواز لغة فالمراد
عدم الاستعمال وقد ثبت بالاستقراء الاستعمال جواز قوله واعلم لا خفاء فی ان
مدلول اسناد الفعل الماضی هو قیامه به وثبوته له بحیث یتصف به وهذا الا یصح
ظاهرا فیما اسند الی غیر ما هو له من المصدر والزمان والمکان وغیرها نحو جد جده وانبت
الربیع البقل وجری النهر ونحو ذلک فلا بد من صرفه عن ظاهره بتاویل اما فی المعنی
او فی اللفظ واللفظ اما المسند او المسند الیه او الهیئة الترکیبیة الدالة علی
الاسناد الاول ان المجاز فیه بحسب الوضع بل بحسب العقل حیث اسند الفعل الی
غیر ما یقتضی العقل اسناده الیه وهو قول الشیخ عبد القاهر والامام الرازی وجمیع
علماء البیان الثانی ان المسند مجاز عن المعنی الذی یصح اسناده الی المسند الیه المذکور
وهو قول المص الثالث ان المسند الیه استعارة بالکنایة عما یصح الاسناد الیه حقیقة
واسناد الانبات الیه قرینة لهذه الاستعارة وهو قول السکاکی الرابع انه
لا مجاز فی شیء من المفردات بل شبه التلبس الغیر الفاعلی بالتلبس الفاعلی فاستعمل
فیه اللفظ الموضوع لافادة التلبس الفاعلی فیکون استعارة تمثیلیة کما فی اراک تقدم
رجلا وتؤخر اخری وهذا لیس قولا لعبد القاهر ولا لغیره من علماء البیان لکنه لیس

بعيد ولعل ما ذكره ان المحقق في تقدير الوجوه فيه ابحاث الاول ان قوله
ليتصور معناه ان اراد بالتصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو بين ل
الجملة الخبرية فلا بد ان يكون مجازا لغويا وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي
هو مدلوله لكن لا ليكون مرجع الافادة ومناط الصدق والكذب بل لينتقل منه
الى الحكم الآخر فيصدق به يكون هذا كناية ولم يقل به الامام الرازي ولا غيره ولم يطابق
القواعد المتباينة الثاني ان جعل المسند موضوعا للسبب الحقيقي مجازا
عن السبب العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر نحو جد جده مخالف
لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من
غير دلالة بحسب الوضع على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر
سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك ادلة كثيرة وتبعه
الامام الرازي والسكاكي على ان السبب الحقيقي لو اجري على ظاهره لزم
ان يكون في الافعال المسندة الى غير الخالق مجاز باعتبار المسند والاسناد
على ما افترى بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر من انه ذهب الى ان
الاسناد في نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجاز الثالث ان التاويل
في الربيع ان كان بجعله مجازا عن القادر المختار على ما فهم بعض القاصرين
من كلام السكاكي فليس بمستقيم للقطع بان المراد بالمنية في قولهم اظفار
المنية هو حقيقة الموت لا السبع ولتصريح السكاكي بان المراد بها السبع
بادعاء السبعية لها وان اراد انه شبه بالقادر المختار وتصور بصورته
فاسند اليه ما يسند الى القادر المختار على ما يشعر به كلام السكاكي لم يكن
هذا مغنيا عن القول بكون الاسناد مجازيا لان حق الافعال مثلا ان يسند
الى القادر دون الزمان المشبه بالقادر المتصور بصورته وكذا ان جعل
الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المذكور بطريق الكناية وايراد اللوازم
دون التصريح حتى يكون قولنا اظفار المنية بمنزلة اظفار السبع مجازا عن
المنية لان الاسناد ح يكون الى الربيع فيفتقر الى التاويل الرابع ان قوله
وهو قول صاحب المفتاح انه من الاستعارة التخييلية ينبغي ان يكون من
سهو القلم والصواب الاستعارة بالكناية وحملها على المعنى اللغوي بمعنى

ان ذلك

ان ذلك تخييل لا تحقيق قلت على قصد لانها اسم لنوع مخصوص من الاستعارة
لا يفهم منه عند الاطلاق سواه ومع ذلك فليس قول صاحب المفتاح انه استعارة
تخييلية بل استعارة بالكناية ولو كانت هذه الاستعارة بالكناية مع التخييلية
كما في اظفار المنية لكان اهون لكن صاحب المفتاح قد صرح بان لا تخييلية
ههنا وان الانبات امر محقق لا تخييل واما تمثيله بقول صحبنا الخوص ...
فمبني على ان السكاكي لما رد الاستعارة التبعية الى الاصلية لم يجعل صحبنا استعارة
ولزم جعل المرتعات استعارة عن المشروبات وانقياد صحبنا عليه قرينة كما صرح
به في قولهم نقريهم لهذميات فان قيل كيف يتصور التاويل في المسند اليه
والمسند كليهما اذا كان احدهما وكلاهما مجازا مثل احيا الارض شباب الزمان
ومعلوم ان ليس بالاحياء مجازا عن لفظ انبت ليجعل مجازا في السبب
العادي والاشباب مجازا عن لفظ الربيع ليجعل استعارة بالكناية عن
القادر المختار وجب ان يجعل الاحياء مجازا عن السبب العادي في الانبات
والشباب استعارة بالكناية عن القادر المختار تاويل جعله مرادا باللفظ
الربيع هذا ومن نظر في كلام الشيخ عبد القاهر والامام الرازي علم انهم لم يخالف
الشيخ اصلا ولم يرد على نقضه وانهما اتفقا على ان ليس ههنا مجاز في الوضع اصلا
لا في المفرد ولا في المركب بل عقلي بان اسند الفعل الى غير ما يقتضي العقل اسناده
اليه تشبيها له بالفاعل الحقيقي ولما كان ذكر التشبيه موهما ان يكون هناك
مجازا وضعيا حاول الشيخ ازالة هذا الوهم فقال هذا التشبيه ليس هو التشبيه
الذي يفاد بالكاف وكان ونحوهما بل هي عبارة عن جهة راعوها في اعطاء الربيع
حكم القادر المختار كما قالوا شبهه بليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر وعجب
كل العجب من الشارح مع احاطته بفن البيان واطلاعه على اقوال العلماء
كيف ضبط في هذا المقام واخطأ في تقرير اقوال الائمة العظام قوله
مفاسد الاشتراك ... فوايد المجاز اشارة الى ان المراد ان المجاز في نفسه قد
يشتمل على هذه الفوائد ويخلو عن تلك المفاسد فعند التردد والحمل عليه
اولى وليس المراد ان اللفظ مردد فيه يشتمل على ذلك قوله من ضد او نقيض
ظ كلام المصنف انه يريد ان اللفظ قد يكون مشتركا بين الضدين كالجون للابيض
والاسود والقرء للطهر والحيض والنقيضين كالامر للاباحة والتهديد فاذا

الحلق واريد احدهما وفهم الآخر بتخيل قرينة فقد فهم ما هو في غاية البعد من المراد كما اذا فهم من قوله تعالى ثلثة قروء الحيض والمراد الاطهار وعن قوله واذا حللتم فاصطادوا التهديد والمراد الاباحة اي جواز الفعل على ما ذكر في التنقيح من ان معنى قولهم الامر للاباحة ان مدلوله جواز الفعل وانما جواز الترك بحكم الاصل بخلاف المجاز فانه على تقدير فهم غير المراد لا يؤدي الى مستبعد بل متناسب لما بين المعنيين من العلاقة حتى ان اطلاق اسم الضد على الضد لا يكون الا بتنزيل التضاد منزلة التناسب لمشاكلة او تهكم او تمليح ولما لم يتحقق وضع اللفظ للنقيضين حتى ان ان رعن انما وضعوه في لفظ النقيض اذا جعل لكل وهو انه تدريق لا تطلق في القروء ويراد الحيض فيحمل على الطهر بتوهم قرينة ويفهم جواز التطليق في الحيض فهو نقيض المراد اعني التحريم او وجوبه وهو ضد المراد ومبناه على ما تقرر في العربية من ان النفي في الكلام يرجع الى القيد ويفيد ثبوت اصل الحكم في مقابله حتى كانه قيل لا تطلق في الطهر بل في الحيض جوازا او وجوبا وفي الاصول من ان النهي عن الشيء يستلزم الامر بضده لا بان يوخذ ضدا للتطليق على الاطلاق ليكون هو الامساك والكف عن الاطلاق بل بان يجعل الاطلاق في الحيض ضد التطليق في الطهر نظرا الى القيد فكانه قيل طلق في الحيض فان حمل الامر على الاباحة الى الجواز فنقيض المراد او على الايجاب فضده واما ما يقال من ان المراد انه يفهم الجواز اذا قيل لا تطلق في القروء والوجوب اذا قيل طلق في القروء فليس بمستقيم على ما لا يخفى قوله ويكون ابلغ ذكر هذه الوجوه بلفظ المضارع تنبيها على انها قد تكون وقد لا تكون بخلاف الاغلبية فانها متقررة وفي بعض النسخ فيكون بالفاء وليس بمستقيم اذ لا معنى لتفرع هذه الوجوه على الاغلبية مع ما فيه من الاخلال بنكتة فوائد المجاز وربما يشير اليه المص في آخر الكلام من ان هذه وجوه اخر مغايرة للاغلبية ثم انه لم يتعرض ههنا لذكر كونه اوجز وذكره عند بيان جريان هذه الوجوه في المشترك ولم يبين ان الابلغ من البلاغة او من المبالغة الا ان حمل الاوفق على الاوفق للمقام يقتضي ان يكون هذا من المبالغة لئلا يتكرر وما ذكره من ان المشترك ايضا قد يكون ابلغ اذا اقتضى المقام الاجمال يشعر بانه من المبالغة قوله لتنقل في الحقيقة

كالحقيقة

٢٧

كالحقيقة للداهية او عذوبة في المجاز كالروضة للقبر قوله او زيادة بيان كالاسد للشجاع لكونه بمنزلة دعوى الشيء ببينة او تعظيم كالشمس للشريف او تحقير كالكلب للخسيس قوله او التسجيع نحو حمار ثرثار رعي اذني وتعالى آخر الثواني قوله او تحذف للاشهب ادهم هذا من الملحق بالطباق والاحسن في مثاله قول ابن ... قوله لا تعجبي يا سلم من رجل ضحك المشيب برأسه فبكى فالمشترك والمجاز فيه سواء ومع ذلك فالاولى في هذا المقام التمثيل بالبيت لان الادهم ليس مجازا في القيد بل صار حقيقة اللهم الا ان يعتبر اصل اللغة وانه يجعل المقابلة اسما للمطابقة وما يلحق بها والمطابقة اسما للمقابلة ونحوها ولا ادري للتعبير اصطلاح القوم شيئا قوله سجع سباع مبني على تاويل والا فالواجب سجعة سواء كان التركيب وصفيا او اضافيا ومنها الاشتقاق منه اي من المشترك بالمعنيين مثل اقرأت حاضت وطهرت بخلاف المجاز فانه قد لا يشتق منه وكالامر بمعنى الطلب تشتق منه الآمر والمامور ونحوهما بخلاف الامر بمعنى الفعل مجازا فان قيل ان كان الاسم صالحا فالاشتقاق شائع مشتركا كان او مجازا كنطق وناطق من النطق بمعنى الدلالة مجازا والا فلا اشتقاق اصلا حتى ان الامر بمعنى الفعل والشان لو كان حقيقة ايضا لم يشتق منه وان صح نحو المثنى والمجموع والمصغر اشتقاقا فهو سائغ بلا توقف قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يستعمل مجازا فلا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وفيه نظر قوله والمجاز يجب فيه الوضعان نوع للمعنى الحقيقي ووضع للمعنى المجازي بالشخص عند من لا يكتفي بالعلاقة وبالنوع عند من يكتفي لان معنى الاكتفاء هو ان لا يشترط السماع والا فاعتبار نوع العلاقة في تجويز المجاز لا بد منه بالاتفاق قوله وعن الغلط يعني ان يكون من قبيل علفتها تبنا وماء باردا او بالعلاقة وعن الغلط اذ لا معنى للاستغناء عن الغلط والاحتياج اليه بيانه يعني ان المشترك قد يكون ابلغ اي اليق بالمقام كما اذا اقتضى المقام الاجمال والابهام مثل اشتر العين دون ان يقول الذهب او البصر وقد يكون اوجز كالعين من الجاسوس وقد يكون ...

بالطبع لكونه اعذب على اللسان كابيت من الغضنفر مع اشتراكه بينه و
بين حرف من العناكب او بالمقام كما اذا اقتضى الاجمال ولا يخفى ان هذا
مغن عن ذكر الابلغ بالمعنى الذي ذكره الشارح فالاولى ان يجعل من المبالغة
فان قيل المناسب ان يبين كونه ابلغ واوجز واوفق من المجاز لان الكلام
فيه قلنا بل المقصود ان المشترك قد يكون ابلغ مثلا من غيره في الجملة كما ان المعنى
في المجاز قد يكون ابلغ من غيره وان لم يكن مشتركا وعلى هذا افتى قوله اذ قد
يحصل اي بالتوصل الى انواع البديع بالمشترك دون المجاز زيادة على المقصود
قوله كالتوجيه وهو ايراد الكلام محتمل لمعنيين مثل ان يقول استر عينيك
وكالايهام وهو ان يذكر لفظة لها معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد كما اذا
لعب بحضور بعض العدول عدل الوقر فيقول افتح العين فان المولى حاضر
والوقت في الموضعين النرجس والبصر لفات ذلك وحصولهما بالمجاز انما يكون
اذا ابلغ من الشهرة بحيث يلحق بالحقيقة فان قيل المدعى ان الامور المذكورة
في قوله ويكون ابلغ الى آخرها مما يشترك فيه المشترك والمجاز فالوجه الاقتصار على
مثل التوجيه والايهام فلم يذكر في المجاز والسكوت عما ذكر فيه من المقابلة و
المطابقة والمجانسة والروي فالمقابلة كقول من قال حشاشة من خيارهم
في قول الشاعر وحاشى لانساه ان لم تذكره صريحا على مر الزمان قديما
وكذا قوله فقلت دعوني والعلى نبكه معا فمثل كثير في الرجال قليل
اذا جعلنا الاعلام المنقولة من قبيل المشترك والمطابقة كقولك كما ضرب
لو مثلا اضرب في الارض جهلا ولو علمت بين له لم يكن طباقا ومنه نظر والمجانسة
مثل رحبة رحبة بخلاف [illegible] والروي مثل غيث مع ليث دون
اسد قلنا انه اعتبر مجرد التوصل الى انواع البديع من غير نظر الى الخصوصيات
قوله ابتداء اي ما ذكر من فوائد المجاز فيتبين معنى كونه ابلغ الى آخر الوجوه
يشترك فيها المشترك والمجاز اذ لو كانت متباينة لم يفد الاشتراك بهما
في الابلغية فلم ينافي ترجيح المجاز بالوجوه الباقية اللهم الا ان يكون على حرف
اي الى الآخر على ما اشار اليه العلامة لكن اللفظ قاصر عنه وما ذكره المحقق
بتدقيق منه الا انه استند لا له [illegible] يشترك بين المشترك فيهما بتكلف
وتصرف منه لا ان جميع النسخ يشترك فيهما بمعنى انه يشترك بين المشترك

والمجاز

والمجاز وقد يقال ان هذا الامر مشترك فيه وهذه الامور مشترك فيها بل مشترك
والمشتركة حتى ان هذا الحذف كما للازم بحسب الاستعمال قوله لانه مظنة
الغلبة مظنة الشيء ما يظن ثبوت الشيء فيه ومئنته الشي ما يتحقق ثبوته
فيه يعني ان الغرض من ذكر وجوه الترجيح هو ان الحمل على ما يشتمل عليها اولى
لكونه مظنة للغلبة والكثرة في الكلام فعند تحقق انتفاء الغلبة والكثرة
لا عبرة بكون الشيء من مظان الغلبة وعند تحقق الغلبة لا باس بعدم كونه
من المظان ففي المشترك قد علم عدم الغلبة فلا يفيده اشتماله على ما هو من
مظان الغلبة وفي المجاز قد تحققت الغلبة فلا يضره الخلو عما هو من
مظان الغلبة وهي المجاز قوله الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع
له في عرف الشرع اي وضعه الشارع لمعنى بحيث يدل عليه بلا قرينة سواء
كان ذلك لمناسبة بينه وبين المعنى اللغوي فيكون منقولا او لا فيكون موضوعا
مبتدأ والحقيقة الدينية اسم لنوع خاص من ذلك وهو ما وضعه الشارع
لمعناه ابتداء بان لا يعرف اهل اللغة لفظه او معناه او كليهما والظاهر ان الواقع
هو القسم الثاني فقط اعني ما لم يعرف اهل اللغة معناه وزعمت المعتزلة
ان اسماء الذوات اي ذوات الموصوفات كالمؤمن والكافر وذوات
الصفات كالايمان والكفر من قبيل الدينية بمعنى ان اهل اللغة لم يعرفوا
معانيها واسماء الافعال المفتقرة الى النية وعلاجه سواء اختص بها
ما يتصف بها كالصلوة والزكوة او معها كالمصلي والمزكي ليست من قبيل
الدينية وفي لفظ زعموا اشارة الى ان هذا دعوى لا برهان عليها قوله
ومحل النزاع يعني لا نزاع في ان الالفاظ المتداولة على لسان اهل الشرع
المستعملة في معانيها اللغوية قد صارت حقائق فيها وانما النزاع في ان
ذلك بوضع الشارع وتعيينه اياها بحيث يدل على تلك المعاني بلا قرينة لتكون
حقائق شرعية كما هو مذهبنا او لغلبتها في تلك المعاني في لسان اهل الشرع
والشارع انما استعملها فيها مجازات بمعونة القرائن فتكون حقائق عرفية
خاصة لا شرعية وهو مذهب القاضي فاذا وقعت مجردة عن القرائن
في كلام اهل الكلام والفقه والاصول ومن يخاطب باصطلاحهم يحمل على المعاني
الشرعية وفاقا واما في كلام الشارع فعندنا تحمل عليها وعند القاضي على معانيها

اللغوية وبعد تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي في الاحكام والامام
في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبة
كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الآمدي بنسبته الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفي
ذلك ونسبة كل منهما الى القاضي وكلام المحشي يوافق ذلك ولما كان في كلام المنهاج
ما يشعر بان هناك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها
مجازات اشتهرت لا موضوعات مبتداة نفاه الشارح لانه مذهب القاضي
بعينه على ما تقرر في محل النزاع وهذا التحقيق جيد لو وافقه ادلة الفريقين
وانت بعد خبرتك بما عرفت ان في كلا وجهي رد الاعتراض الثاني نظر اما الاول
فلان قوله فذلك معنى الحقيقة الشرعية ليس بمستقيم وانما يصح لو كان ذلك بوضع
الشارع وتعيينه بلا قرينة والا فلا نزاع في انها بعد الغلبة والاشتهار حقائق
بحسب عرفية اهل الشرع لا الشارع واما الثاني فلان قوله لو كانت مجازات
لغوية لما فهمت الا بقرينة انما يصح لو لم تصر بالغلبة حقائق عرفية خاصة اعني
عرف اهل الشرع وان لم تكن حقائق شرعية قوله منعنا بطلان اللازم لان
لانا انما نعلم لو لم ينقل الينا غاية الامر انها لم تنقل بطريق التواتر
والآحاد بل بطريق الترديد والتفهيم بالقرائن وان عنيتم بالتفهيم والنقل التصريح
بوضع اللفظ للمعنى من غير اعتبار للترديد بالقرائن فلا نسلم لزوم التفهيم والنقل
بهذا التصريح لجواز الاكتفاء بطريق الترديد قوله ولا تعارض قد اكتفى اكثر
الافاضل في جعل هذا الكلام جوابا عن معارضة الاستدلال على كون السورة
او الآية قرآنا بان من حلف لا يقرأ القرآن يحنث بقراءة السورة او الآية
وتقريره ان ذلك وان دل على كونه قرآنا لكن عندنا ما ينفي ذلك وهو انه يصح
عليه ان نفس ذلك الشي وتقرير الجواب انما يكون فيما لم يشارك البعض
بعض القرآن وبعض الشي لا يصدق الكل في مفهوم الاسم كالمائة فان
المائة اسم لمجموع الآحاد المخصوصة فلا يصدق على البعض بخلاف مثل الماء
فانه اسم للجسم البسيط البارد الرطب بالطبع فيصدق على الكل وعلى
اي بعض منه فيصح ان يقال هذا البحر ماء ويراد بالماء مفهوم الكل وانه بعض
الماء ويراد بالماء مجموع المياه الذي هو احد افراد هذا المفهوم والقرآن من
هذا القبيل في المعنى فيقال القرآن وبعضه القرآن بالاعتبارين على ان ههنا شيئا آخر

وهو

وهو ان القرآن قد وضع بحسب الاشتراك للمجموع الشخصي وضعا آخر فيصح ان
يقال السورة بعض القرآن ويراد هذا المعنى وبهذا يشعر قوله المراد جزء الجملة
المسماة بالقرآن لكن لا يساعده باقي الكلام هنا ولكن اذا رجعنا الى قانون
النظر ظهر ان هذا ليس من المعارضة في شيء وان قانون التوجيه هو ان
المعلل لما استدل على انتفاء اللازم بقوله تعالى انا انزلناه قرآنا عربيا زعما
منه ان الضمير للقرآن اجاب المانع بانا لا نسلم ان الضمير للقرآن بل للسورة فا
فاستدل المعلل على كون الضمير للقرآن بانه اما للقرآن كله او للبعض منه
كالسورة مثلا والثاني باطل لان بعض القرآن لا يكون قرآنا فتعين
الاول فاجاب بانا لا نسلم عدم صدق الشي على البعض منه وانما يصح لو لم يكن
الاسم موضوعا بازاء مفهوم كلي يصدق على الجملة وعلى اي بعض منها
ولا مناسبة مصححة هنا لما ينافيه فيه بان المقصود من اسباب العبادات
ولوازمها العرفية قوله والعبادات هو الايمان فان قيل المدعى ان الايمان
هو العبادات فلما صح الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا
لا يصح الكاتبة ضاحك كما يصح الكاتب ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان
والايمان هو العبادات واحد قوله فذلك المذكور من العبادة المدلول عليها بقوله
ليعبدوا الله على انها للعموم او العبادات المذكورة من اقامة الصلوة وايتاء
الزكوة وغيرها فعبر عن الكل بما هو الاساس قوله ولولا الاتحاد لم يستقم
الاستثناء لانه متفرغ فيكون متصلا مستلزما لاتحاد الجنس اي ما وجدنا
فيها بيتا من بيوت المؤمنين الا بيتا من المسلمين وبيت المسلم
انما يكون بيت المؤمن اذا صدق المؤمن على المسلم اذ التحقيق ان
ليس المراد بالبيت هو الجدران بل اهل البيت قوله وهو على الاول
يعني ان اصل المدعى ان الايمان هو العبادات ومن مقدمات دليله
ان الايمان هو الاسلام تمسكا بالوجهين فلو اقتصرنا في الاستدلال
بقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا على نفي كون الايمان هو الا سلام
كان معارضة لدليل المقدمة وان ضممنا اليه قولنا الاسلام هو العبادات
فلا يكون الايمان هو العبادات كان معارضة لدليل المدعى لدلالته على

على نفي المدعى قوله والحل بعد ان ما ادعيتم من الايمان حقيقة شرعية في
العبادات انما يثبت اذا ثبت ان الايمان هو الاسلام ولا دلالة في الاتين
على ذلك اما الاولى فلان مدلولها عدم قبول دين غير الاسلام وكون الايمان
غير الاسلام لا يستلزم كونه دينا غيره حتى يلزم عدم قبوله بل هو عين النزاع
لا نا نقول وهو ان يثبت ان الايمان هو الاسلام والاسلام هو الدين ليثبت
ان الايمان هو الدين ثم يثبت ان الدين هو العبادات ليثبت ان الايمان
هو العبادات فقولنا الايمان هو الدين احدى المقدمات المتنازع فيها
وهذا معنى قوله وهو اول المسئلة واما الثانية فلانه يكفي لصحة الاستثنا
صدق المؤمن على المسلم وهو لا يستلزم اتحاد الايمان والاسلام بل يحصل
بكون الايمان من شرائط الاسلام قوله سلمنا يعني كون الذين آمنوا عاما
في الصحابة وغيرهم لكنه ليس عطفا على النبي حتى يتحقق الحكم بعدم اخزائهم
وهذا المنع ضعيف اذ لا فايدة في الاخبار بعدم اخزاء النبي عم لزم الابطال
اي في المجاز وفي بعض الصور وذلك عند خفاء القرينة قوله المجاز واقع في القران
ن
يطلق بحسب الاشتراك على ما سبق وعلى ما تغير حكم اعرابها بسبب زيادة او
نقصان او على نفس الاعراب المتغير فاورد من القران امثلة للمجاز بالمعنى
الثاني زيادة ونقصانا وبالمعنى الاول استعارة وغيرها ففي قوله تعالى ليس
كمثله شيء واسال القرية الجر والنصب او الكلمة المعربة بهما مجاز وكذا
في الآيات الاخر ارادة مجازية التي هي عدل اطلاق الاسم احد الضدين
على الاخر بجامع المجاورة في التخيل لا تنزيل التضاد منزلة التناسب بواسطة
تمليح او تهكم ليكون استعارة فانه لا يناسب المقام اصلا والتشبيه استعارة
على التشبيه الشبيه صورة اذ لو جعل مجازا عن اجزاء الشيء او عن شبهها
على ما ذهب اليه البعض لم يكن لحملها على جزء الشيء فايدة لكن وصف
الشيء بقوله مثلها نافى هذه الاستعارة بمنزلة ان يقول زيد اسد
مثله والحق ان الاتيين من قبيل المشاكلة وتحقيق المجاز فيهما صعب
جدا او اشتعل استعارة لانتشار بياض الشيب في سواد الشباب
وجناح الذل استعارة بالكناية جعل الذل والتواضع بمنزلة طاير فاثبت

لا الجماع

لا الجناح تخييلا والغايط مجاز عن الفضلات التي يقع في المطمئن
من الارض ومكر الله مجاز عن صنعه بالكفار في جزاء مكرهم والاستهزاء
المنافقين استعارة لما يفعل بهم من انزال الهوان والحقارة ونور
السموات مجاز عن منورها وايقاد النار مجاز عن تهيج اسباب الحرب
او النار استعارة لاسباب الحرب والايقاد ترشيح او الكلام تمثيل
قوله قال في المنتهى اشارة الى رد جواب المنكرين لوقوع المجاز في
القران عن بعض ما اورد من الآيات زعما منهم ان قوله تعالى ليس كمثله
شيء حقيقة في نفي التشبيه ومعناه ليس كذاته شيء كما في قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا اي بنفسه ومثلك لا يبخل
معناه اي نفسك كذا في الاحكام وان القرية مجمع الناس من قريت
الماء جمعت لبنها في ضرعها ووجه الرد اما في الآية الاولى فلان
ما ذكره مستلزم للتناقض لان مثله مثل ضرورة ان التماثل يكون من الجانبين
فيكون الكلام صريحا في نفي مثل المثل مستلزما لثبات مثل المثل ولا يكون
معناه ليس كذاته شيء ومشعرا بثبات المثل لله تعالى لان النفي يعود
الى الحكم لا الى المتعلقات فقولنا ليس كابن زيد احد يدل ظاهرا على ان
لزيد ابنا وان كان يحتمل ان يكون نفي المثل له بناء على عدمه وقد يجاب عن
الاولى بمنع لزوم التناقض وانما يلزم لو لم يكن نفي مثل المثل بنفي
المثل دفعا للتناقض وتحقيقه ان نفي مثل المثل بنفي المثل مستلزم لنفي
المثل ضرورة انه لو وجد له مثل لكان هو مثلا لمثله فلا يصح نفي مثل المثل
فهذا الكلام صريح في نفي التشبيه اعني نفي مثل المثل كناية عن نفي
الشريك اعني ثبوت المثل وعن الثاني بمنع كون هذا الكلام ظاهرا
في اثبات مثله كيف ونقيضه وهو نفي مثله قطعي لئلا يلزم التناقض
وايضا يحتمل ان يكون لفظ مثل هنا مثله في قولهم مثلك لا يبخل على معنى
ان من كان على صفتك وشبهك فهو لا يبخل فكيف هو فكذا المعنى هنا
ان من كان على صفة المثل وشبهه فهو منفي فكيف المثل حقيقة وح يكون
الكلام لنفي التشبيه والشريك من غير التناقض واما في الآية الثانية

فمن جهة المعنى والاشتقاق لما المعنى والمادة ان اريد بجميع الناس محل اجماع عمم
على ما هو المحقق فليس بجيد لان غير الناس والمسؤول انما هو الناس وان اريد
به الناس المجمعون على ما صرح به الآمدي في الاحكام فغلط المقطع بان القرية
ليست اسما للناس المجمعين واما الاشتقاق فلان القرية من المنقوص
وقرات الناقة من المهموز وقولهم اي قول المنكرين في قوله تعالى واسال القرية
ان المعنى اسئل القرية بطريق الحقيقة فانها تجيبك بخلق الله تعالى فيها الجواب
وفي قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض ارادة حقيقة بخلق نعم الارادة في الجدار ان
ضعيف للقطع بانه ليس بمراد وانه وان كان ممكنا فانما يقع عند التحدي
واظهار المعجزات ولا يخفى ان لفظ او في قوله او ان الجدار لم يقع موقعها
قوله فلذلك اي لاشتراط اذن الشرع امتنع اطلاق اسم المتجوز على الله تعالى
ايضا لان قوله فلان متجوز يوهم انه يتسع ويترسع فيما لا ينبغي من الاقوال
والافعال وهذا اعني قول صاحب المنهاج اولا بهامه الاتساع فيما لا ينبغي قوله
محل المناقشة لان النزاع في اسماء الاجناس المنسوبة الى لغة دون اخرى
المتصرف فيها عند العرب بدخول اللام والاضافة ونحو ذلك والاعلام بحسب
وضعها العلمي ليست مما تنسب الى لغة دون لغة ولا هي ايضا مما تصرفت
فيها العرب واستعملتها في كلامهم المشتق ٥ قوله احدهما اصل له يشير بهذا
الى دفع الاعتراض بمثل الجَذب والجَبْذ بالفتح والسكون فان احدهما ليس
اصلا للآخر وان كان اصلا في الجملة لكن لا يخفى ان العلم باصالة احد اللفظين
وفرعية الآخر يتوقف على العلم باشتقاقه منه فتعريف الاشتقاق به
دور ولذا قال المص اصلا بالتنكير اي ما يصلح للاصالة في الجملة قوله مثل
الاستعجال والاستباق بالسين المهملة من السبق فان الاستباق
يوافق الاستعجال في حروف الزيادة والمعنى وليس بمشتق منه وهذا الامر
مع وضوحه قد خفي على كثير من الناظرين حتى زعم بعضهم ان المراد ان
الاستعجال مشتق من العجل مع عدم الموافقة في حروف الزيادة وبعضهم
ان استعجل مثلا مشتق من الاستعجال مع عدم الموافقة في الالف الزايد
وكذا في الاستباق وصحف بعضهم الى الاستباق من الحنبوق قوله بان

يكون

يكون فيه معنى الاصل اشارة الى ان ليس المراد بالموافقة بين المعنيين اتحاد
المعنيين والى ان جميع حروفه ومعناه للاصل على ما صرح به في المنتهى حيث قال
المشتق ما دل على معنى بحروف الاصول ومعناه بتغيير ما وان كان عوده الى ما
وافق ايضا صحيحا من جهة المعنى قوله صرح به في المنتهى حيث ذكر اولا الحد الذي
زيد فيه بتغيير ما ثم قال وقد يقال المشتق ما غير من صيغة حروف اصله صول
فيقال على قتل غير مشتق على الاول مشتق على الثاني ولا يخفى ان هذا انما يتم
اذا اريد بالتغير في قوله بتغيير ما التغير في المعنى ليخرج مثل مقتل جمع قتيل ولو
اريد التغير في اللفظ لم يكن بين التعريفين فرق ولكان بين المقتل والقتل اشتقاق
على التعريفين قوله وحمله جمهور الشارحين حملوا التغير في قوله بتغيير ما على التغير
في اللفظ كما هو صريح كلام غير المص وذهب المحقق الى انه غير مستقيم
في كلام المص لانه قد فسر المشتق بما وافق اي فرع وافق اصلا ولا يتصور
اصالة احد اللفظين وفرعية الآخر الا على تقدير المغايرة بينهما فيكون ذكره
مستدركا ولهذا قال من ذكر التغير في اللفظ لم يجعله قيدا في الحد لئلا
يلزم الاستدراك بل جعله بعد تمام الحد تمهيدا لقسمة التغير الى ما يحتمله من
الاقسام كانه قد علم من التعريف انه لا بد من تغير في اللفظ وذلك ينقسم
الى كذا وكذا قوله والا كان مترادفا ظاهر الكلام انه لو لم يتغاير الفرع
والاصل في اللفظ لكانا مترادفين وفساده واضح لان عدم المغايرة في
اللفظ مناف للترادف لا مستلزم له بل المستلزم له عدم المغايرة في المعنى
فقيل هو متعلق بقوله اي في المعنى يعني لولا المغايرة في المعنى لكان اللفظان
مترادفين وهذا ايضا ظاهر الفساد اما اولا فلان قوله ولذلك لم يجعله
مرتبا على قوله وحمله على تغيير اللفظ لا يستقيم مهما فيكون قوله والا
كان مترادفا حشوا قبيحا جدا واما ثانيا فلان عدم التغير الا التغير في المعنى
لا يوجب عدم المغايرة في المعنى حتى يلزم الترادف وان اراد الترادف
في الجملة وفي بعض الصور كالمقتل من القتل فاي فساد في ذلك فقد يقال انه
لولا المغايرة لفظا لكان لفظ الاصل والفرع مترادفين حيث اطلقا
على مدلول واحد بعد ذلك اللفظ الواحد وفيه ما فيه قوله واعلم اشارة الى

ما ذكر من انه ان اعتبر فی الاشتقاق الحروف الاصول مع الترتیب فا
لاشتقاق والصغیر والا فان اعتبر الحروف الاصول فالكبیر والا فلا بد
من رعایة ما یناسب الحروف فی النوعیة او المخرج القطع بعدم الاشتقاق
فی مثل الجلس مع المنع والقعود مع الجلوس ویسمی الاكبر والشارح سمی الاول
اصغر والثانی الصغیر والثالث الاكبر ولا یخفی ما فیه ولكانه اشار بتسمیة
الثانی بالصغیر الی ان الثالث یناسب ان یسمی بالكبیر ایضا وتسمیة الثالث
بالاكبر اشارة الی ان الثانی یناسب ان یسمی الكبیر ایضا فیكون الاول هو الصغیر
ثم فی كلام الشارح اشارة الی انه یعتبر فی الاصغر الترتیب وفی الصغیر عدم الترتیب
وفی الاكبر عدم الموافقة فی جمیع الحروف والاصول فیكون الثلثة اقساما
متباینة والی انه یعتبر فی الاصغر موافقة المشتق للاصل فی معناه بان یكون
فیه معنی الاصل وحده او مع زیادة وفی الصغیر والاكبر مناسبة بان یكون
المعنیان متناسبین فی الجملة ولما كان الاشتقاق عند الاطلاق هو الاصغر
وهو الذی قصده المص بالتعریف لم یكن بد من ارادة قید الترتیب وان
لم یصرح به لیخرج الاشتقاق الكبیر الذی یتحقق فیه الموافقة فی المعنی كالجذب
والجبذ والحمد والمدح بخلاف مثل الكین والنیك فانه خارج بقید الموافقة
فی المعنی قوله هو ان یجد بین اللفظین تناسبا ان ارید تعریف الاشتقاق
الاصغر فالمراد بالتناسب هو التوافق وان ارید الاعم فاجری علی ظاهره
ان المناسبة اعم من الموافقة بحیث یكون التناسب فی التركیب فیتناول
لمثل الحمد والمدح قوله وانت تعلم یعنی ان الاشتقاق باعتبار العلم ان
تجد اللفظ موافقا للاصل بحروفه الاصول ومعناه وباعتبار العمل ان تاخذ
من اللفظ ما یوافقه فی حروفه الاصول ومعناه قوله وتحقیقه یعنی اذا
اعتبر معنی الاصل فی المشتق بحیث یكون داخلا فی مفهومه ویكون المشتق
اسما لذات مبهمة من حیث انتساب ذلك المعنی الیها بالصدور عنها
او الوقوع علیها او فیها او نحو ذلك فهو مطرد الا لمانع كالفاضل لا یطلق
علی الله مع اثبات الفضل له واذا اعتبر من حیث انه یرجح تعیین الاسم
المشتق من بین الاسما بهذا المعنی ولا یدخل فی مفهومه ویكون المشتق

اسالذات

اسالذات مخصوصة یوجد فیها معنی الاصل لكن وجوده فیها لا یكون معتبرا فی مفهوم
الاسم فهو غیر مطرد بهذا ولكن لیس المراد بقوله ذات ما الذات المبهمة علی
الاطلاق لانه انما یكون الصفات خاصة دون اسماء الزمان والمكان والآلة
علی ما سبق تحقیقه قوله وحاصله یعنی اذا سمیت شیئا باسم لوجود معنی
فیه بمعنی ان یكون هو العلة لصحة الاطلاق فهو مطرد كالاحمر لمن له الحمرة و
اذا سمیت باسم بسبب وجود المعنی فیه بان یكون سببا للتسمیة والتعیین
بحیث داخل فی مفهوم الاسم فهو غیر مطرد كالقارورة وقد یفهم من الكلام
السببیة للتسمیة ومن الثانی الاعتبار فی المفهوم ای ان كانت التسمیة
لاجل ذلك المعنی فغیر مطرد وان كانت باعتباره فمطرد والعبارة المجردة
ان اعتبار المعنی قد یكون للتصحیح فیطرد وقد یكون للترجیح فلا یطرد قوله
ذكر دلایل الوقف لان تاثرت ادلة النافین للاشتراط انما یخص المذهب
الثالث ویدفع بجوابه الاول قوله لو كان المشتق حقیقة وجب الاستدلال
انه یصدق لیس بضارب فی الحال فیصدق لیس بضارب مطلقا لان المقید
اخص من المطلق وصدق الاخص مستلزم لصدق الاعم وحقیقة الجواب
ان فی الحال ان كان ظرفا للنفی بمعنی انه یصدق فی الحال انه لیس بضارب
فهذا عین النزاع وان كان ظرفا للنفی كضارب فلا نمنع انه یصدق
انه لیس بضارب فی الحال فهذا لا یستلزم صدق انه لیس بضارب مطلقا
لان الضارب فی الحال اخص من الضارب مطلقا ونفی الاخص لا
یستلزم نفی الاعم الا ان المص لما اقتصر فی الجواب علی الشق الثانی رده
الشارح باختیار الشق الاول حیث قال وقد یجاب عنه ای عن الجواب
المذكور بان المراد یصح نفیه النفی المقید بالحال لا نفی الامر المقید بالحال
والنفی المقید بالحال یستلزم النفی مطلقا لان الاخص یستلزم الاعم
ثم اعترض بان النفی مطلقا لا ینافی الثبوت مطلقا اذ لا تناقض بین
المطلقتین فاجاب بانهما متناقضان عرفا ولغة حیث قال فی الرد
علی من قال زید قایم لیس زید بقایم ولا یخفی ان الاعتراض غیر متوجه لان
التقدیر ان صحة النفی یا فی الحقیقة للتنافی خواص المجاز ولا یضر بعدم

منافاتها الثبوت ثم اجاب عن اصل الدليل على التقرير الاخير بانه ان ادعى
صحة النفي المطلق بحسب اللغة اي يصح لغة انه ليس بضارب فهو ممنوع
بل هو عين النزاع وان ادعى صحته بمعنى انه يصدق عقلا انه ليس بضارب
في الجملة بناء على انه يصدق انه ليس بضارب في الحال والضارب في الحال
ضارب في الجملة فصحة النفي بهذا المعنى لاينافي كون اللفظ حقيقة بل المنافي
لصحة النفي بالكلية اذ هو العلامة للمجاز وهذا كما يصدق عقلا ان الانسان
ليس بحيوان بمعنى ان حيوانا ما مسلوب عنه بناء على انه ليس بحيوان صاهل
مع ان الحيوان حقيقة في الانسان من حيث كونه من افراد مفهومه قوله
والمناقشة يعني ظاهر ان المراد بقوله ثبت له الضرب تحقق صدور الضرب
عنه في الماضي او في الحال وان كان ظاهر لفظ ثبت مختصا بالماضي
قوله وعلى انه اسم فاعل فيه بحث لان اسم الفاعل بحسب عرف النحو اسم
لهذا النوع من الصيغة باي معنى كان ويكفي لصحة النقل لكونه فاعلا في الجملة
قوله انه مجاز بدليل اجماعهم اصل الجواب منع كونه حقيقة بل مجاز الكنهم لما
تمسكوا بان الاصل في الاطلاق الحقيقة فلا يخالف الا بدليل جعل اجماعهم
على صحة ضارب غدا دليلا على ذلك ولا يخفى ما فيه ولعل ما يقال من انه لولم يرتكب
المجاز لزم الاشتراك فليس بشيء لجواز ان يكون القدر المشترك بين الماضي
والحال الى اخره ثبت له الضرب ماضيا او حالا من له الضرب في احد الازمنة
ليلزم المستقبل قوله انه مجاز لامتناع كما في اي بدليل عدم اطراده والا لزم
الانصراف بالمتقابلين حقيقة فيما اذا صار الكافر مؤمنا والنائم يقظانا
والحلو حامضا والعبد حرا فان قيل انما يمتنع ذلك لو اتحد الزمان وهو
غير لازم قلنا الكلام في اللغة وبطلان ذلك معلوم لغة فان قيل عدم
اطراد الكافر في الصحابة لمانع وهو وجوب التعظيم فلا يكون دليل المجاز قلنا
نعم لكن استقراء الجزئيات في امثال ذلك يفيد الظن بانه ليس بحقيقة بعد
انقضاء المعنى والظن كاف في ذلك هذا ولكن كون المؤمن والنائم و
الغافل مجازا جدا ولا يبعد الاجماع على بطلانه والتحقيق ان النزاع في حقيقة
اسم الفاعل وهو الذي بمعنى الحدوث لا في مثل المؤمن والكافر والنائم و

والنقصان والحلو والحامض والعبد والحر ونحو ذلك مما يعتبر في بعضه
الاتصاف به مع عدم جريان المنافي وفي بعضه الاتصاف به بالفعل البتة
قوله على المناقشة في مثله يعني ليس مبنى اللغة على المضايقة في ان ما يقتضي
اجزاؤه شيئا فشيئا هل هو باق ام لا بل يعنون ببقاء المعنى عدم انقضائه
بالكلية حتى يقولون لمن هو مباشر للاخبار والكلام انه مخبر ومتكلم حقيقة
وان المعنى باق غير منقض وكذا المتحرك ما دام متوسطا بين المبدأ والمنتهى
قوله بدليل صحة الحال حمله بعض الشارحين على لفظ الحال فانه يطلق على
الزمان الحاضر مع انه لا استقرار لاجزائه وانما الموجود منه ان لا ينقسم
وفساده بين فان مدلول اللفظ قد يكون معدوما بجميع اجزائه بل مستحيلا
فاين هذا مما نحن فيه وهو انه لو اشترط في حقيقة المشتق بقاء المعنى
لما كان لهذه المشتقات التي يمتنع بقاء معانيها حقائق فلهذا عدل
الشارح المحقق عن ذلك وقال المراد بفعل الحال المشتق من المصادر التي يمتنع
وجود معانيها في ان كالضرب والمشي والحركة والتكلم ونحو ذلك فانه
يلزم ان لا يكون حقيقة اصلا للقطع بانه ليس حقيقة فيما مضى ولا فيما يستقبل
بل في الحاضر وتحقق مثل هذه المعاني في الآن الحاضر محال او فعل الحال من
هذه المشتقات كمتكلم ومخبر فانه يلزم ان لا يكون حقيقة لتعذر حصول
معانيها لتوقفها على حصول الاجزاء والوجهان متقاربان والاول صريح
في المنتهى حيث قال والا تعذر اكثر المشتقات وجميع افعال الحال الا ان
الشارح قيد افعال الحال ايضا بالاكثر احترازا عن الافعال الاتية كيوجد ويعدم
والثاني اقرب الى لفظ المص في مثل هذا الكتاب لتبادر الفهم اليه والاستغناء
عن التقييد بالاكثر قوله وايضا فانه يجب ان لا يكون كذلك جمهور الشارحين
على ان معناه انه يلزم ان لا يكون البقاء شرطا اصلا بل يشترط بقاء الجزء الاخير
في الجميع ولما لم يكن للفظ دلالة على هذا المعنى ولم يوافق كلام المنتهى حيث
قال وايضا انما يشترط ان امكن عدل عنه المحقق الى ان المراد انما لا يشترط البقاء
مطلقا بل فيما امكن بقاؤه كالقيام والقعود بخلاف مثل الاخبار والتكلم
فيكون هذا تخصيصا للدعوى بصورة الامكان ورجوعا الى المذهب الثالث
وهو انه لو كان البقاء ممكنا اشترط والا فلا فان قيل فكيف يصح هذا مع

قوله

المشترط مطلقا قلنا لان معنى الجواب عن الدليل ابطاله وبيان عدم افادته
مطلوب المستدل فلا يضره عدم موافقته مذهب المجيب وهذا ما يليق بان
المانع لا مذهب له على انا نقول لا حاجة على هذا التقرير ايضا الى جعله راجعا الى
المذهب الثالث بل معناه انه يجب ان لا يكون المشتق مما يمتنع بقاؤه حتى
يشترط والا فيشترط بقاء جزء منه فمرادنا انه لابد من بقاء المعنى بتمامه ان امكن
والا فبجزء منه وهذا هو الموافق لكلام الآمدي حيث قال والجواب ان الشرط
هو وجود المعنى ان امكن والا فوجود آخر جزء منه وذلك متحقق في الكلام والخبر
بخلاف نحو ضارب قوله ويقولون اشارة الى دفع ما اورد عليهم من انه
لو جاز اطلاق المتكلم عليه باعتبار كلام يخلقه في جسم لجاز المتحرك والاسود
والابيض باعتبار خلقه تلك الصفات في محالها وذلك لانه قد ثبت اطلاق
المتكلم عليه وقام البرهان على امتناع قيام الكلام لله فلزمنا القول بان
معنى المتكلم في حقه خالق الكلام في جسم ولا كذلك مثل المتحرك والاسود
والابيض قوله الاستقراء يفيد القطع يعني حصل لنا من تتبع كلام العرب
حكم كلي قطعي بذلك كوجوب رفع الفاعل وان كان الاستقراء في نفسه
لا يفيد الا الظن قوله لانه اثر يعني على ما هو الحق من ان التاثير
ليس هو الاثر قوله لكان هو التاثير اذ ليس مطلق الاثر بمعنى المصدر او المفعول
والمصدر هو التاثير المستلزم للاثر ضرورة ومبناه على نفي كون التكوين
صفة حقيقية ازلية يكون بها المكونات الحادثة في اوقاتها قوله اذ
محل النزاع يعني ان النزاع فيما اذا اشتق اسم الفاعل لشيء والفعل قائم
بغيره واطلاق الخالق على الله تعالى باعتبار الخلق الذي هو عين المخلوق
ليس كذلك لان المخلوق ليس مطلقا قائما بالغير بل مجموعا بعضه قائم بنفسه
كالجواهر وبعضه بذلك البعض كالاعراض فالمجموع من حيث هو المجموع يعد
قائما بنفسه لا بغيره كالجسم المركب من المادة والصورة يعد قائما بنفسه
وان كان بعض اجزائه قائما بالبعض ولا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي
غير ذلك المجموع مما لا معنى له في هذا المقام بل المناسب ان يذكر انه ليس
قائما بغيره الخالق على ان ههنا مناقشة اخرى وهي ان المجموع اذا كان
قائما بنفسه لكان قائما بغير الخالق ضرورة ويندفع بان معنى قيامه بنفسه

انه ليس قائما بشيء اصلا ولما كان هذا الجواب ضعيف اما اولا فلان
معنى قولنا لا يشتق اسم الفاعل لشيء والفعل لغيره انه يجب ان يكون قائما
بذلك الشيء البتة لان الفعل لابد له من القيام بشيء واما ثانيا فلان اطلاق
الخالق ليس يجب ان يكون باعتبار جميع المخلوقات بل يصح باعتبار الافعال
والصفات القائمة بالغير ايضا كضرب زيد وقتل عمرو وبياض الجسم الى
غير ذلك واما ثالثا فلانهم يزعمون ان الخلق هو الوجود او اتصاف العالم
بالوجود وهو قائم بالغير اجاب بوجه آخر تحقيقه ان الذات قديم وكذا القدرة لقدرة
ولابد من امر حادث عنده يحدث الحوادث وهو تعلق القدرة فهذا
التعلق من حيث انتسابه الى العالم صدور العالم ومن حيث انتسابه الى
القدرة ايجاب القدرة الى العالم ومن حيث انتسابه الى الذات الموصوفة
بالقدرة القديمة هو خلق العالم فمعنى الخلق كون الذات قد تعلقت
قدرته القديمة وهذا معنى اضافي اعتباري قائم بالخلق بمعنى تعلقه بالخالق
واتصاف الخالق به وليس صفة حقيقية متقررة فيه ليلزم كون القديم
محلا للحوادث وبهذا تحصيل الجمع بين دليلنا الدال على وجوب كون
الفعل قائما بما اشتق اسم الفاعل له ودليلهم الدال على امتناع كون الخلق
امرا محققا مغايرا للمخلوق قوله الاسود وغيره الاولى الاسود ونحوه على
ما في المتن ليخرج اسماء الزمان والمكان والآلة فانها تدل على خصوصية
الذات بكونه زمانا او مكانا او آلة مثلا المقتل ليس معناه شيئا ما يقع
فيه القتل بل مكان او زمان يقع فيه القتل ولهذا لم يكن من الصفات ولم
يصح مكان مقتل كما يصح مكان مقتول فيه وفي قوله باعتبار صفة معينة
اشارة الى ان المراد ان الاسود ونحوه يدل على ذات متصفة بسواد ونحوه
من الصفات المعينة التي تتضمنها المشتقات والافعل كما هو لفظ
المتن مواخذة وهو انه يعتبر الا الابيض وكذا غيره من الصفات يدل
على ذات متصفة بالسواد وفي قوله فانه يفيد اشارة الى ان المراد
بالصحة ههنا افادة فائدة جديدة وفي قوله ولكان نحو الانسان حيوان
اشارة الى رد ما ذكره العلامة من ان قولنا الانسان حيوان صحيح بمعنى

ليس مثل قولنا الحيوان الناطق حيوان لان مدلول الانسان لغة ليس
هو الحيوان الناطق قوله انما الخلاف في تسمية مسكوت عنه اي معنى
لم يعلم بالنقل ولا الاستقراء انه من افراد مسمى ذلك الاسم وقوله الحاق
على التسمية والمعنى علة الالحاق وضمير به في الموضعين ذلك الاسم وضمير
معه الى ما وجد المعنى وقوله في المتن الى قال اي لاجل الالحاق بالغير والقياس
عليه وقوله بتسمية اي باسم موضوع لمعين متعلق بالا تسمى وهم يعبرون
عن الاسم بالتسمية لئلا يذهب الوهم الى نفس المسمى حيث يجعلوا الاسم
هو المسمى كما يعبرون عن اللفظ الحادث بالقراءة والكتابة دون المقروء
والمكتوب وقوله لمعنى متعلق بالحاق اي اذا ثبت معنى يستلزم ذلك الاسم
المعبر عنه بالتسمية ويجوز ان يكون قوله بتسمية متعلق بالحاق والمعنى
على المصدرية ومعنى متعلق بتسمية اي الحاق التسمية المسكوت عنه
بتسمية لمعين بسبب معنى يستلزم التسمية وتذكير الضمير باعتبار ان المصدر
بمعنى ان مع الفعل قوله وجب التسمية فان قيل قد سبق ان الخلاف
في الجواز قلنا المراد بالوجوب ههنا الثبوت ولو سلم فالمعنى انهم اختلفوا
في انه هل يجوز ان يثبت بالقياس وجوب كون المسكوت عنه مسمى بالاسم
قوله الا بنقل الظ انه استثناء من قوله لا يسمى لكن لما لم يستقم الاتصال
لانه لا سكوت عند النقل والاستقراء وفي الانقطاع ايضا تكلف جعل
الشم راجعا الى الامثلة المذكورة ويؤيده ما يجيء من ان الشفعوية
ربما ادعوا في النبيذ والنباش ثبوت التعميم قوله واما الثانية اي
المقدمة القائلة بان اثبات اللغة بالاحتمال غير جائز فلانه تحكم اي تحكم بوقوع
طرفي الحكم من غير رجحان فلانه موجب للتحكم اي مستلزم لصحة الحكم بالوضع
من غير قياس عند قيام الاحتمال وكلاهما باطل بالاتفاق لانه بمجرد احتمال
وضع اللفظ للمعنى لا يصح الحكم بالوضع اعادة للدعوى بطريق اوضح والدليل
هو لزوم التحكم ولقائل ان يقول ان اريد مجرد الاحتمال من غير رجحان على ما
صرح به في المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم او الشك فالمقدمة
الاولى ممنوعة وما ذكر في بيانها لا يفيد لان احتمال التصريح بالمنع والاعتبار

ليس على السواء وان اريد مطلق الاحتمال والثانية لجواز ان يكون احتمالا
راجحا فلا يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس قوله
الجواب المعارضة على سبيل القلب يعني ان ما ذكرتم وان دل على جواز اثبات اللغة
بالقياس بناء على غلبة الظن بعلية المعنى فعندنا ما ينفيه بناء على اقامة الدليل على
عدم عليته وكما كان استدلالكم بالدوران فكذا استدلالنا فيكون معارضة على
سبيل القلب الا ان فيه بحثا وهو ان الدوران يفيد ظن العلية لا بمجرد اعتبار
المدار في العلية وح يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت
المقارنة وجودا وعدما ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكر
بعض الشارحين من ان المراد الاسم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية
فكما جاز علية هذا جاز علية ذاك فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير
رجحان ولو اريد ان المدار هو المجموع لا المشترك وحده كان هذا منعا لمدارية
المشترك لا معارضة وكلام العلامة في هذا المقام مختل جدا وذلك انه جعل المذكور
في معرض الاستدلال مناقضة لدليلنا اي لا نم ان علية المشترك ليست اولى
من عدم عليته حتى يلزم الاثبات بالمحتمل وكذا المذكور في معرض الجواب اي لا نم
ان الدوران يدل على ما ذكرتم بل هو امارة عليه كما هو امارة على غيره من غير ترجيح
لاحد المحتملين قوله ثبت شرعا فان قيل هذا اثبات القياس فلا يقوم على المنكرين
مطلقا ولا على المعترفين في الشرعيات خاصة قلنا بل اثبات الحكم بدليله
الزاما على القائلين به في الشرعيات خاصة قوله او ذلك اي الاشتراك في معنى
يظن اعتباره مع الاجماع ولم يتحقق في القياس في اللغة الاجماع فانتفى المعنى
الموجب بالكلية او باحد جزئيه مباحث الحروف قوله الحرف لا يستقل بالمفهومية
عبارة النحاة ان الحرف ما يدل على معنى في غيره اي لا في نفسه وضمير في غيره
اما عائد الى اللفظ بمعنى انه لا يدل بنفسه بل بانضمام لفظ آخر اليه واما الى
المعنى بمعنى انه غير تام في نفسه اي لا يحصل من اللفظ الا بانضمام شيء اليه
فصار الحاصل انه لا يستقل بالمفهومية اي بمفهومية المعنى منه والمعنى قد يكون
افراديا هو مدلول اللفظ بانفراده وقد يكون تركيبيا يحصل منه عند
التركيب فيضاف الى اللفظ وان كان معنى اللفظ عند الاطلاق هو الافراد
ويشترك الاسم والفعل والحرف في ان معانيها التركيبية لا تحصل الا بذكر ما يتعلق

به من اجزاء الكلام ويختص الحرف بان معناه الافرادي لا يفهم ولا يحصل بدون
ذكر المتعلق لكن لا يجب اتفاق الاستعمال كما في بعض الاسماء بل يجب الوضع
واشتراط الواضع تنقيصا او دلالة على ما تشهد به الاستقراء فمعنى عدم استقلال
الحرف بالمفهومية انه شرط يجب الوضع في دلالتها على معناها الافرادي
ذكر متعلقها وفي عبارة الشارح فلق يخفى لانه قوله والمم يقع موقعا صالحا قوله
لا اعلم من ان وضعه ويعني صاحب تعليل لقوله غير مشروط فيها ذكرها على ما
قرره الشارح المحقق وليس ههنا الامر قوله امر على توجيه الشارح العلامة قوله ولا
يخفى ما في هذا الكلام اي كلام المنتهى من التحمل والتحكم اما التحمل فلظهور ان
معنى الكاف في زيد كعمرو وجاءني الذي كعمرو واحد فيكون الحكم بان الاول
اسم مستقل بالمفهومية والثاني حرف غير مستقل محالا غير مستقيم واما التحكم
فلانا قاطعون بان ذكر المتعلق مشروطا فيها يجب الاستعمال ولا دليل
على ان ذلك في احدهما يجب الوضع ليكون حرفا وفي الآخر لا يجب الوضع
ليكون اسما واذا انتقض غير ذلك على ما ذكره الشارح المحقق فنقول ان نظر الواضع
في وضعه قد يكون الى خصوص اللفظ المعنى كما في الاعلام وقد يكون الى خصوص
اللفظ لعموم المعنى اي للمعنى الكلي المحتمل للمقولية على الكثرة كوضع رجل
حتى يصح ان يقال اكرم رجلا والمراد رجل ما فلو اريد زيد بخصوصه لم يصح حقيقة
وقد يكون الى عموم اللفظ بخصوص المعنى بان لا يلاحظ لفظا بعينه بل امرا
كليا يندرج فيه كثير من الالفاظ وذلك في وضع الهيئات بان يقول صيغة
فاعل من كل مصدر فانه لمن قام به مدلول ذلك المصدر فيعلم منه ان ضارب
لمن قام به الضرب وقاعد لمن قام به القعود الى غير ذلك من الخصوصيات
مع انه لم يعتبرها ولم يلاحظها على التفصيل وقد يكون الى اللفظ بخصوصه فيعينه
بملاحظة امر عام لافراد ذلك اللفظ بخصوصيا تها حتى لا يكون الموضوع له
هو ذلك الامر العام بل خصوصياته على التفصيل الا ان نظر الواضع عند الوضع
يكون الى ذلك الامر لا الى الخصوصيات بمعنى انه عين اللفظ لتلك الخصوصيات
لكن بملاحظة ذلك الامر كما في تعيين لفظ هذا لهذا الرجل وهذا الفرس
الى غير ذلك مما لا يتناهى بملاحظة امر كلي هو مفهوم ما كان مشارا اليه بالخصوص
والى القسمين الاخرين اشار الشارح بقوله اللفظ قد يوضع وضعا عاما لامور

مخصوصة واشار بقوله وضعا عاما الى انه لا ملاحظة الا لذلك الامر العام وبقوله
لامور مخصوصة الى ان تعيين اللفظ لا يكون الا للدلالة على الخصوصيات حتى
لا يصح ان يقال هذا ضارب والمراد من قام به مدلول مصدر ما بل مدلول الضرب
بخصوصه او يقال هذا والمراد شخص ما مشار اليه بل هذا المشار اليه بعينه ففي هذا القسم
الاخير خصوص المعنى تشخص لا يحتمل الكثرة واعتبار خصوص اللفظ في نظر الواضع
ضروري بخلاف ما قبله فان خصوصيات المعاني كليات وملاحظة الالفاظ
عند الوضع ليست باعتبار خصوصياتها بل باعتبار امر اجمالي كما حب ام كل وانما
اقتصر الشارح على التعرض لهذين القسمين لان وضع الحروف من هذا القبيل
لانها وضعت بامر عام هو نوع من النسبة لكل فرد من افرادها معين بخصوصه
ومعلوم انه لا يحصل خصوص النسبة وتعينها لا في العقل ولا في الخارج الا بتعيين
المنسوب اليه فلم يكن بد في دلالة الحروف على معانيها من ذكر متعلق به يتعين
تلك النسبة بخلاف الاسم والفعل فانهما ليسا للنسبة بخصوصها بل الاسم
قد يكون لنفس الذات كرجل وقد يكون لذات باعتبار نسبة كذو وفوق وقد
تكون لنسبة لا بخصوصها كالابتداء والانتهاء وكذا الفعل فانه نسبة الحدث
الى موضوع ما فعلى وعن والكاف اذا اريد به علو وتجاوز وشبه مطلقا من
غير نظر الى خصوصيات كانت اسما واذا اريد بها علو وتجاوز وشبه بخصوصها
كانت حروفا فلا يجب فيعرف ذلك بالعلامات والقراين كما في ساير الالفاظ
المشتركة فلا يحكم بقوله نحو ذو وفوق مثال لما وضع لذات باعتبار نسبة وقوله
وعلى وعن والكاف مبتدا خبره الجملة الشرطية بعده وما يوضح الفرق بين
الكاف الاسمية والحرفية التامل في قولنا زيد كاسد اسد ست وزيد يجوز
اسد ست قوله الواو العاطفة هي في عطفها الجمل التي لا محل لها من الاعراب
لافادة ثبوت مضمون الجملتين لان مثل قولنا ضرب زيد اكرم عمرو
بدون العطف يحتمل الاضراب والرجوع عن الاول فلا يفيد ثبوتهما
بخلاف ما اذا عطفت نص على ذلك الشيخ عبد القاهر واما في عطف
المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب فهي لافادة
الجمع في حكم المعطوف عليه من الفاعلية او المفعولية او المسندية او غير ذلك
وقد عبر الشارح عن ذلك بالجمع في حكم او ذات قوله غاية ما ذكرتم بمعنى ان

صحة اطلاق الواو حيث لا ترتيب ولا معية لا يستلزم كونها حقيقة لجواز
ان يكون مجازا والمجاز وان كان على خلاف الاصل يصار اليه عند قيام
الدليل والادلة الدالة على كونها للترتيب تدل على ذلك لكونه راجحا على الاشتراك
فصار الحاصل انها في غير الترتيب مجاز لا حقيقة لان الادلة القائمة على كونها
للترتيب يدل على انها في معرض الترسيف للدليل على مذهب الحق نعم لما
دل ما ذكرنا على كونها لمطلق الجمع فلو تم ما ذكر واعلى كونها للترتيب
احتاج دليلنا الى الترجيح لكن ادلتهم ليست تامة لما يجي من اجوبتها
قوله ولعله يستفاد من غيره كالاجماع وفعل النبي ع بيانا لمجمل الصلوة
فوجوب تقديم الركوع على السجود موافق لتقديمه عليه وعطفه عليه بالواو
في الاية لكنه لا يلزم من ذلك ان يكون مستفادا منه ولا يلزم من عدم دلالة
هذا الدليل عليه عدم الدليل مطلقا فلا يصح قوله لولاه لجاز الامر ان قوله
ويفهم منه ترتيب الوجوب لما في تعليق الحكم بالوصف من الاشعار بالحيثية
والعلية والجواب منع وقوع الواحدة واما من يمنع وقوع الواحد
ولا يجعل الواو للترتيب فجوابه ان الترتيب في الذكر كاف في ترتيب
الايقاع وحاصله منع عدم الفرق بين العبارتين على تقدير عدم كون الواو
للترتيب وتمام تحقيقه في شرحنا للتنقيح ابتداء الوضع ه قوله ومما نقيضان
بمعنى ان الحيض وجودي والطهر عدمي والا فالطهر عدم الحيض عما من
شانه فبينهما ملكة وعدم قوله وتقريره المشهور في بيان الملازمة
ان الشي الواحد لا يناسب بالذات النقيضين والضدين وعلته
منع ظاهر فزاد الشارح زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها
لو كانت لمناسبة ذاتية بينهما لما صح وضع اللفظ الدال على الشي بالمناسبة
الذاتية لنقيض ذلك الشي او ضده لانا لو وضعناه لمجرد النقيض او الضد
لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك فيلزم تخلف بالذات وهو
مح ولو وضعناه لذلك الشي ولنقيضه او ضده فدل عليهما لزم اختلاف
بالذات بان يناسب اللفظ بالذات للشي ونقيضه او ضده وهما مختلفان
فقوله دل عليه اي على ذلك الضد او النقيض وقوله اولهما اي لو فرضنا وضع
اللفظ الدال على الشي لذلك الشي ولنقيضه او ضده فعليهما اي فانه يدل

عليه

عليه وعلى النقيض او الضد فقوله وما بالذات لا يتخلف كما لزم في الصورة
الثانية ولا يختلف كما لزم في الصورة الاولى ولا يخفى ان المنع بحاله
اذ لا نم ان ما بالذات لا يتخلف بمعنى ان مناسبة اللفظ بذاته لمختلفين
ويدل عليهما قوله فمن الله تعالى اي ان كان الواضع الله تعم فارادته تخصص
الحدوث لوقته وان كان هو الانسان فارادته تخصص الولد باسم خاص قوله
واعلم اشارة الى ما ذهب اليه صاحب المفتاح من ان هذا المذهب ليس على ظاهره
بل هو محمول على ما عليه ائمة الاشتقاق من ان الواضع لا يهمل في وضعه رعاية
ما بين اللفظ والمعنى من المناسبة قوله اذ تخلق الاصوات زعم الامدى
ان خلق الاصوات وخلق العلم الضروري طريق والحديث قال اما بالوحي
او بان يخلق الله تعالى الاصوات والحروف ويسمعها الواحد او الجماعة
ويخلق له او لهم العلم الضروري بانها قصدت للدلالة على المعاني وجمهور
الشارحين على انه بان اوله طريق الا ان منهم من فسره بان يخلق الله تعم
الاصوات والحروف التي هي الالفاظ الموضوعة في جسم ثم يسمعها الواحد
او الجماعة اسماع قاصد للدلالة على المعاني وفسره المحقق بان يخلق الله
اصواتا تدل على الوضع ويسمعها الغير تلك الاصوات الواحد او الجماعة
وظاهر هذا الكلام ان تلك الاصوات غير الالفاظ الموضوعة لكن لم يبين ظ
كيفية دلالتها على وضع الالفاظ قوله ثم ان كان النزاع يعني ان ما ذكر من وجوب
التوقف انما هو عن القطع باحد المذاهب لعدم افادة الادلة القطع
واما اذا اريد الظهور والرجحان فانتفاء الادلة القطعية لا يوجب التوقف
لجواز ان يوجد ادلة ظنية قوله ولانها اسماء لان اسم الشي هو اللفظ الدال
عليه بالوضع والتخصيص بالنوع المقابل للفعل والحرف انما هو اصطلاح النحاة
الالهام بان يضع اشارة الى انه اذا كان علمه بعض الهمة يكون المعنى قوله
الهمه الاسماء ولا اخفاء في ان معنى الهام الاسماء الهام وضعها لمعانيها لا
الهام الاحتياج الى هذه الالفاظ على ما في بعض الشروح قوله ويدل على ان
التعليم للاسماء بمعنى انه اضيف الاسماء الى المسميات فدل على انه ليس
المراد بها المسميات انفسها بل الالفاظ الدالة عليها فلو كان التعليم للمسميات
لما صح الالزام بطلب الانباء بالاسماء ثم انبائه بعضه بالاسماء وبهذا ظهر ان

بهذا الجواب اثبات للمقدمة الممنوعة الكلام على السند وكذا الجواب عن
الاول على ما اشارة بقوله اذ المتبادر من تعليم الاسماء وبهذا الطريق يمكن
ان يرفع ما يقال يجوز ان يراد الاسماء الموجودة في زمان آدم عليه السلم
ولو سلم العموم يجوز ان يكون آدم او من بعده قد نسيه فاصطلح جماعة على
اسمه من اللغات قوله التوقيف عليها تقريره ان الالسنة وان كانت
مجازا عن اللغات لكن كون اختلافها من آيات الله لا يدل على ان جهة
كونه آية هي توقيف الله عليها وتعليمها ايانا بعد الوضع لجواز ان يكون
توقيف الله ايانا لوضعها واقدارنا على ذلك فان الجهتين سوا بل لا يبعد
ان يكون الثانية اولى لكونها ادل على كمال القدرة وبديع الصنع ويبين
المراد ان حمل الالسنة على اللغات ليكون التوقيف آية ليس اولى
من حملها على القدرة على الوضع ليكون الاقدار آية على ما في بعض الشروح
والالزم الدور مقتضى ظاهر العبارة ان الآية لو لم تدل على سبق اللغات
لزم الدور وفساده واضح فحمله على ان المعنى يصح ما قلنا من عدم كون اللغات
توقيفية والالزم الدور بمعنى مسبوقية الشرع بما هو مسبوق بذلك الشي
وان كان سبقا زمانيا لا ذاتيا كما في الدور المصطلح فان سبق الشي على
نفسه يجب الزمان ايضا ظاهر الاستحالة على انه لا حاجة الى ذكر الدور بل
يكفي ان يقال لو كانت توقيفية لم تكن سابقة على الارسال بل متاخرة
والالزم باطل بدلالة الآية فان قيل الآية تدل على سبق اللغات والاوضاع
دون التوقيف والتعليم ليدور قلنا مبني على ان لغة القوم
بطريق الاضافة انما يكون بعد توقيفهم وتعليمهم قوله اذ لو كان آدم
* الذي علمها بلفظ المبني للمفعول من التعليم بمعنى لا نم ان التوقيف
لا يتصور الا بالارسال نعم توقيف قوم الرسول وتعليمهم وان توقيف
الرسول فيكفي فيه الوحي والاعلام من الله وقد يقال المراد ان دلالة
الآية على سبق اللغات انما هي في حق الرسول الذي له قوم وآدم
مخصوص من ذلك اذ لا قوم له عند البعث والاول لا وفق بالشرح والثاني
بالمتن قوله على اصطلاح سابق ذكر الآمدي انه يستلزم التسلسل او توقف
على اصطلاح سابق وهو على آخر وهكذا واقتصر عليه الاتي الدور ايضا نوع

من التم بناء على عدم تناهي التوقفات المحض كما اقتصر على الدور
لم يصح ان يريد بالاصطلاح السابق اصطلاحا آخر سابقا على تلك الاصطلاح
المفروض فذهب الشارح الى ان السابق وصف مبين محقق لتقدمه على
المقدر المحتاج اليه ليكون اللازم دور متقدم لا وصف مخصص ليكون اللازم
هو التسلسل دون الدور واشار الى بيانه توقف على ذلك الاصطلاح دون
اصطلاح آخر سابق بقوله والمفروض انه يعرف بالاصطلاح اي لا بالتوقيف
اذ لا قائل بالثالث واما اشار الى العلاقة وابتاعه فيه ولزوم الدور على
انه لا بد بالآخرة من العود الى الاصطلاح الاول لضرورة تناهي الاصطلاح
جاز والجواب منع القدر المحتاج اليه على الاصطلاح قولكم المفروض انه يعرف
بالاصطلاح قلنا بل انه لا يعرف بالتوقيف فهو لا يوجب ان يعرف
بالاصطلاح بل بالترديد والقراين وبهذا يظهر انه يمكن منع توقف الاصطلاح
على سبق معرفة ذلك القدر بل بالترديد كما في الطفل قوله او موضوع اي
ابتدا من غير ان يوخذ من اصل فهذا احتمل فيما للمشتق وعلى تقدير الاشتقاق
قد اختلفوا في انه من اله او من وله وعلى تقدير الوضع في انه موضوع للذات
او لبعض المعاني او للمفهوم الكلي او المتشخص قوله لا يقوم فيه لان الاحتمالات
الموجودة انما تنافي القطع دون الظن قوله واعلم ان النقل يعني انه وان
حصر طريق معرفة اللغات في النقل لم يرد استقلاله بذلك وهو ظاهر اذ
لا بد من صدق المخبر وذلك بالعقل ولا تصريح بان هذا موضوع لذلك بل قد
يكون بان يثبت بالنقل ما اذا انضمت اليه مقدمة اخرى عقلية افاد تمام
العلم بالوضع كما ثبت ان الجمع المعرف باللام يدخله الاستثناء ومعلوم
عقلا ان الاستثناء لاخراج الامر الذي لولم يكن الاستثناء لزم دخوله
في المستثنى منه فيعلم منه ان الجمع المعرف باللام يجب ان يكون متناولا
للافراد وهو معنى العموم فقول وانه لا خبائها بالكسر والواو للحال
والاظهر انه بالفتح عطفا على انا الجمع فانه كون صيغ الاستثنا لاخراج
ثبت بالنقل لا العقل والضميمة العقلية هي ان كلما يدخل الاستثنا يجب
الى عموم المستثنى منه تنافيت الاحكام قوله لمبادية في الاحكام قد يستفق

ان الآمدي صرح بان هذه هي المبادي الفقهية والاحكام الشرعية لكن
لاستمداد الاصول من الفروع وعدم بيان هذه المباحث المتعلقة
بالحاكم والحكم والمحكوم فيه اعني فعل المكلف والمحكوم عليه اعني المكلف في شيء
من كتب الفقه ثم بعضها اتم بذلك قوله وان الحسن والقبح ابتدا الكلام لتحرير
محل النزاع فيه اشارة الى ان ضمير يطلق للحسن والقبح المدلول عليهما بالحسن
والقبيح ليصح التفسير بموافقة الغرض ومخالفته ولا حاجة الى ما ذكره العلامة
من ان اللام ليست صلة للاطلاق بل تعليل اي يطلق الحسن والقبيح
على الشيء لاجل موافقة الغرض ومخالفته ولا يخفى ان المناقشة باقية
في قوله ولما امر بالآية للقطع بانه تغير للحسن والقبيح لا الحسن والقبيح
والمراد ان اتصاف الافعال بالحسن والقبح في العرف والاصطلاح يكون
باحد هذه المعاني واما بحسب اللغة فاعم كحسن الصورة والسيرة وقبحهما كما
صرح في كل من المعاني الثلثة بانه ليس ذاتيا تنبيها على فساد مذهب المخالف
ثم انه لم يبين ان اي هذه المعاني محل النزاع والظاهر انه المعنى الثالث لا الاول
كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر
التفسير الثالث ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستويا
فان قيل فكيف يتصور النزاع في ان ما امر الشارع بالثناء على فاعله او
بالذم لا يكون بحسب الشرع قلنا معنى انا ندرك بالعقل قبل ورود الشرع
ان هذا الفعل مما يستحق فاعله الثناء او الذم في نظر الشرع واعلم ان
الحسن بالتفسير الثاني هو الواجب والمندوب وان القبيح هو الحرام واما
المباح فليس بحسن ولا قبيح وكذا المكروه وفعل غير المكلف من الصبيان
والمجانين والبهائم اذ لا امر بالثناء او الذم لفاعله واما بالتفسير
الثالث فالمباح وفعل غير المكلف حسن كالواجب والمندوب اذ لا
حرج في الفعل والقبيح هو الحرام لا غير كما في الشرح واما المكروه فلا حرج في
فعله فينبغي ان يكون حسنا اللهم الا ان يقال عدم لحوق المدح الذي في
الترك حرج في الفعل واما فعل الله فحسن بالتفسير الثالث ورد الشرع
او لم يرد اذ لا حرج فيه وكذا بالتفسير الثاني اذ قد امر الشارع بالثناء

على

على فاعله لكن بعد ورود الشرع لا قبله اذ لا امر ح اللهم الا ان يقال الامر
قديم ورد او لم يرد ثم فعل الله الذي صدر عنه قبل ورود الشرع وبعده سواء
في هذا المعنى وهو انه حسن بالتفسير الثالث مطلقا وبالثاني بعد ورود
الشرع لا قبله قوله ثم اختلفوا اختير توجيه الحسن او القبح الاول توجيه
في القبيح فقط وانه للقبيح فقط وكذا المستتر في يجعل وضمير فيهما للحسن
والقبيح والظرف حال او متعلق بيقال او بتحصيل وضمير بذاته للفعل ومعنى
كونه بذاته انه لا مدخل للصفة اصلا ومعنى كونه بصفته ان لها مدخلا للقطع
بانها لا تستقل بدون الذات ومعنى باتفاق المعتزلة على ان الافعال تحسن
وتقبح لذواتها اعم من ان يكون باستقلال الذات او بواسطة الصفات
او الوجوه والاعتبارات ومعنى قوله لو كان ذاتيا لو كان لذات الفعل او
لصفة لازمة قوله والحسن يكفي فيه اشارة الى ان وجه التوفيق هو ان
الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجب فيندفع
ما ذكره شارح العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التخصيص وكانه مبني
على ما ذهب اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات
فلو قبح فعل لذاته تقبح فعل الله تعالى لتساوي الافعال في الذوات قوله
كلطم اليتيم فان كونه للتاديب صفة محسنة وكونه للتعذيب صفة مقبحة
فانه يجب اذا كان في عصمة نبي بان يتعين كونه طريقا اليها بحيث لا تحصل
عصمته بغيره من المعاريض ونحوها ولا خفاء في ان الواجب حسن والتقدير
انه كذب هو حسن او قبيح فحسنه او قبحه ذاتي يمتنع زواله وبهذا يندفع
ما يقال انه لا يتعين لذلك ولو سلم فالحسن لازمه اعني تخليص النبي لا هو
ولو سلم فالتخلف لمانع لا يقدح في الاقتضاء قوله فهذا اضطرار الخ عن
الصدق والكذب قرر الآمدي وغيره لزوم اجتماع النقيضين اعني الحسن
واللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه مستلزم لكذب الكلام
اليومي وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا
يصدق على شيء من الكلام الغدي ان صدقه مستلزم لكذب الكلام

واما المنافاة فی انه حمل بصدق ذلک علی المجموع علی تقدیر صدقه وان ارید
لاکذبن غدا فی کل خبر یتکلم به فظ ان کذب شی لا یستلزم صدقه واما الکلام
فی المجموع فلذا عدل الشارح المحقق الی تقدیر اجتماع النقیضین فی الکلام الیومی
لیعم سواء حمل علی الاطلاق او علی العموم وسواء سکت فی الغد عن الکلام
او تکلم بما یکون کله صادقا او کاذبا او بعضه صادقا وبعضه کاذبا بیانه ان
قوله لاکذبن غدا ان طابق الواقع کان حسنا لصدقه وقبیحا لاستلزامه وقوع
متعلقه الذی هو صدور الکذب عنه فی الغد وان لم یطابق الواقع کان
قبیحا لکذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذی هو الکذب القبیح ولا شک
ان انتفاء القبیح وترکه حسن والتقدیر ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبیح
قبیح وان کل حسن وقبیح فذاتی فیلزم فی الکلام الیومی اجتماع صفتی
الحسن والقبح الذاتیین وهما متنافیان ضرورة ان القبیح لا حسن والانسب
ان یورد البیان فی الاخبار الذی هو من افعال المکلف علی ما تشعر به عبارة
المتن حیث قال فی صدق من قال لاکذبن غدا او کذبه قوله ولم یکن ذاتیا
ظاهر عبارة المتن انه عطف علی استلزم بمعنی انه لو لم یکن الا حسن سلبیا
لم یکن ذاتیا وهذا مما لا معنی له فمن الشارحین من لم یتعرض له اصلا ومنهم
من جعل دلیلا آخر علی کون الحسن موجودا المعنی انه لو لم یکن الحسن موجودا
لم یکن ذاتیا للفعل لاستحالة استناد المعدوم الی الذات وفساده واضح
اما لفظا فلانه لیس هیهنا شیء یفید عطف علیه هذا المعنی واما معنی فلان
الصفات السلبیة قد یکون مما تقتضیه الذات واتم العلامة جعله عطفا
علی استلزم وجعل ضمیر لم یکن للحسن ای لو لم یکن الا حسن سلبیا کان الحسن
سلبیا لکونه نقیضه ولم یکن وصفا ثبوتیا للذات وهذا خلاف
مذهبهم واتم المحقق مال الی هذا التفسیر مع زیادة یصدق وبعضهم جعله
دلیلا علی صدق اللاحسن علی المعدوم لکن لم یبین ان عطفه علی ای شیء
یفید هذا المعنی ومقتضی سوق کلامه انه عطف علی مقدر غایة البعد ای
لو لم یصدق علی المعدوم انه لیس بحسن لزم خلاف الضرورة ولم یکن

الحسن

الحسن ذاتیا ولا یخفی ان صدق لیس بحسن علی المعدوم فی الجملة اظهر
من ان یحتاج الی نقل هذا البیان الخفی ولهذا صرح بانه ضروری علی ان
معنی الذاتی هیهنا ان لا یکون باضافة واعتبارات بل راجعة الی الذات
المحققة او المقدرة لا ان تکون صفة لذات موجودة والاظهر ان مقصد
الشم انه عطف علی یستلزم ای لو لم یکن الا حسن سلبیا لم یکن ذاتیا او
ما ذکر من قوله وایضا اذا لم یصدق الخ بیان للزوم قوله لان ذلک ای کون
الشیء زائدا وجودیا هو معنی العرض ولا یخفی انه لا بد من زیادة قید
وهی ان یکون قائما بغیره وکان الزائد مشعر بذلک قوله واما الثانیة ای
بطلان اللازم اعنی قیام المعنی بالمعنی فلانه یلزم اثبات الحکم اعنی
کون المعنی قائما بمحل الفعل اعنی الفاعل لا للفعل نفسه ولو قال بمحل المعنی
کان اولی لانه فی بیان بطلان قیام المعنی بالمعنی مطلقا ولذا قال ای ذا المحل
قیامهما المعنیین معا بالجوهر ولم یقل بالفاعل اذ هما ای المعنیان مصاحبتان الجوهر
ای فی حیز الجوهر بطریق التبعیة لرد هذا قال الآمدی ان قیام العرض بالجوهر لا معنی
له سوی انه حیث ذلک الاخر بحیث ذکر العرض فهو حیث الجوهر فهما معا
حیث الجوهر وقائمان به ولا معنی لقیام احدهما بالاخر وان کان قیام
احدهما بالجوهر مشروطا بقیام العرض الاخر به قوله وتحقیقه فی الکلام
علی ما تقرر من ان معنی قیام العرض بالجوهر انه فی تحیزه تابع للجوهر لا ان
له اختصاصا به بحیث یصیر نعتا له والجوهر منعوتا به علی ما هو رای الفلاسفة
لا یکون مثل السرعة والبطوء قائما بالحرکة بل کلاهما قائم بالجسم وتقریره
ان کل جوهر فهو متحیز ولا وجود للجواهر المجردة فلا یکون لها اعراض قائمة
بها مع عدم التحیز لکن لا یخفی ان ما سبق من ان الفعل قد یوصف بالحسن
فیلزم قیامه به انما یصح علی رای الفلاسفة دون المتکلمین فیتوجه
قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم قوله واعرض کلام العلامة
فی هذا المقام من التطویل بحیث لا یحصل منه علی شیء وکلام بعض الشم
هو ان الاعتراض الاول نقض اجمالی للدلیلین المذکورین علی کون الحسن
وجودیا فانهما [illegible] فی الامکان بان یقال نقیضه لا امکان وهو سلب

لما ذكروا ايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون
الامكان هو ذاتيا باطل بالاتفاق وهذا مع فساده وابتنائه على الغائب
لا يوافق كلام الاصل فان الآمدي قال بعد تقرير الدليل فان يلزم منه امتناع
اتصاف الفعل بكونه ممكنا ومعلوما ومقدورا ومذكورا قلنا هذه الصفات
امور تقديرية تقابلها سلب التقدير والامور المعتبرة ليست من الصفات
العرضية فلا يلزم قيام العرض بالعرض فعلم ان الاعتراض الاول نقض
اجمالي للدليل المذكور على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل بانه يلزم منه ان لا
يكون الامكان ذاتيا للفعل وبطلانه ضرورة ان الامكان ذاتي للممكن والا
لزم الانقلاب والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن
وجوديا مع تحقيق الابطال دليله على وجه يندفع جواب الآمدي عن الاعتراض
الاول بتقريره على ما ذكره الجمهور ان الاستدلال على كون الحسن وجوديا
بكون اللاحسن سلبا لصدقه على المعدوم ليس بمستقيم لانه اي صورة النفي
وتذكير الضمير باعتبار الخبر او لانها في حكم النفي قد يكون ثبوتيا وفي بعض النسخ
ثبوتيا اي موجودا كاللامعدوم وقد يكون منفيا بعض افراده موجود
وبعض افراده معدوم كاللاواجب واللاممتنع فمجرد صدقه على المعدوم
لا يستلزم كونه عدميا على الاطلاق فكون صورة النفي سلبا موقوف
على كون مدخل النفي موجودا فلو استفيد كونه موجودا موجودا من كون
صورة النفي سلبا لزم الدور وهذا تقرير ظاهر الا ان الخصم كما قال لانه قد
يكون ثبوتيا بتذكير الضمير والعدول عن الوجود الى الثبوت جعل الشارح
المحقق الضمير للنفي اي مدخل النفي لا لصورة النفي وحمل الثبوت على
معناه المصدري وجعله اعم من الوجود على ما هو راي المعتزلة وتقريره
انا سلمنا ان صورة النفي سلب لكنه قد يكون سلبا للثبوت امر لا هو
اعم من ان يكون موجودا او معدوما فلا يلزم كون المنفي موجودا كاللا
امتناع اذا قصد به سلب الامتناع دون نفي ثبوته عن الشيء لا مفهوم ما ليس
بامتناع فالمنفي حينئذ هو ثبوت الامتناع لغيره ما سلب عنه الامتناع
وقد يكون سلبا لامر يصدق على الموجود والمعدوم كاللامعلوم وهذا

ايضا لا يستلزم كون المنفي موجودا لان العام لا يستلزم الخاص وهذا معنى
قوله على التقديرين اي تقدير كون المنفي ثبوتيا وتقدير كونه منقسما لا
يستلزم من كون المنفي سلبا وجود المنفي كما في التاليين يعني اللاامتناع
واللامعلوم وقد يكون سلبا لموجود كاللاموجود وهذا يستلزم كون المنفي
موجودا فاستلزام صورة النفي لوجود المنفي يتوقف على كونها نفي وجود
لا نفي ثبوت او منقسم فلو استفيد وجود المنفي منه لزم الدور ولعمري
لا ارى للشارح المحقق باعتنائه على امثال هذه التقريرات سوى قوة تصرفه في
الكلام وفرط ترفعه عن متابعة الاقوام قوله اما عندكم تقريره ان كل حسن
او قبيح فهو فعل المتمكن منه اي القادر عليه او كل ما هو فعل القادر عليه فهو
مختار لان تاثير القدرة لا يتصور الا على وفق الاختيار وكل حسن او قبيح
فهو مختار وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كل ما ليس بمختار لا يكون حسنا
ولا قبيحا قوله هو اتفاقي والاتفاقي ليس بمختار لانه صدر عن الفاعل
من غير قصد ولا تعلق قدرته وارادته فيلزم ان لا يكون مختارا والضمير للفعل
الباري والمختار اسم مفعول اي للباري ما اسم فاعل قوله الضروري وجدان
القدرة اي المعلوم بالضرورة هو ان للعبد قدرة في مثل الصعود دون
السقوط والكلام في ان قدرته مؤثرة فيه ليكون اختياريا فلا قوله تعلق ارادته
قديم يعني ان المرجح فاعلية الباري هو تعلق ارادته في الازل بحدوث
ذلك الفعل في وقته وهو قديم فلا يحتاج الى مرجح لان علة الاحتياج عندنا الحدوث
دون الامكان وحاصله تخصيص المرجح في قولنا ترجيح فعله يحتاج الى مرجح
بالمرجح الحادث فان المرجح القديم المتعلق ازلا بالفعل الحادث لا يحتاج
الى مرجح آخر هذا اذا كان عود الضمير في المرجح نفسه واما اذا كان
في الفعل مع المرجح على ما هو الظاهر عن عبارة الشرح فتوجيهه ان المختار
ان الفعل مع المرجح لازم ولا يلزم من كون الفعل اضطراريا عند كون المرجح
القديم الذي لا يفتقر الى علة اصلا انا استقلال الفاعل به قوله وجود الاختيار
تكفي لاثبات الاحتياج الى لا استقلال العبد بالايجاد والتاثير قوله والتقرير
يشير الى ما بين في مسئلة خلق الاعمال من ان العبد قدرته واختياره لكن

لا تاثير لقدرته وليس اختياره بمشيته وانما الخالق هو الله تعالى واثر العبد هو
الكسب لا غير وتسمية هذا لا ينافي التكليف قوله وعلى الجبائية سيتضح لك ان هذه
الحجج الثلث تنهض على غير الجبائية ايضا فيجب ان تكون الادلة الاربعة السابقة
مختصة بمن عداهم لا تنهض عليهم والا لما كان لتخصيصهم بالذكر وجه اصلا فلذا
اشار الى اندفاع الادلة الاربعة عنهم اما الاول فلجواز ان يختلف الفعل
فيحسن تارة لتحقق الجهة المحسنة ويقبح تارة لتحقق الجهة المقبحة واما الثاني
فلجواز اجتماع الحسن والقبح اذ لا تناقض عند اختلاف الاعتبار فيحسن
الخبر المذكور من حيث انه صدق ويقبح من حيث انه يستلزم لكذب خبر آخر واما
الثالث فلان الحسن الذي ليس من الاوصاف الذاتية يجوز ان لا يكون
وجوديا بل اعتباريا فلا يكون عرضا واما الرابع فلان فعل العبد وان كان لازما
او اتفاقيا يجوز ان تشتمل على جهات واعتبارات بها يحسن ويقبح هذا وفي
عدم انتهاض الاخيرين نظر قوله لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب قد اعترض
الشيخ العلامة بتحريره في تقرير هذا الدليل وقرر بوجهين ينهض احدهما
على جميع المعتزلة والآخر على القائلين بكون الحسن والقبح لصفات او لجهات
واعتبارات الاول لو حسن الفعل وقبح لغير الطلب اي لغير امر الشارع
او نهيه سواء كان ذلك الغير ذات الفعل او صفاته او جهاته واعتباراته
لم يكن تعلق الطلب لنفس الطلب ضرورة توقفه ح على ذلك الغير واللازم
باطل لان تعلق الطلب بالمط تعلق عقلي لا يتوقف على غيره لاستلزامه
مطلوبا عقلا فاذا حصل الطلب تعلق بنفسه بالمطلوب الثاني لو حسن
الفعل او قبح لغير الطلب من الصفات والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب
لنفس الفعل المطلوب بل يتوقف على ما له من الصفات او الجهات والاعتبارات
لكنه تعلق عقلي لا يتوقف على شيء زايد على المط فمبنى الاول على ان ضمير
نفسه للطلب والثاني على انه للفعل ثم اعترض عليهما بما لا يخفى واختار
بعض الشارحين التقرير الثاني لكن خص الغير بالجهات والاعتبارات
ليكون حجة على الجبائية وحدهم وبين بطلان اللازم بان التعلق نسبة
بين الطلب والفعل والنسبة بين الامرين لا يتوقف الا على حصولهما

والطلب

والطلب قديم لا يتصور توقفه على حادث فاذا حصل الفعل تعلق الطلب
به من غير توقف على جهة واعتبار ثم اعترض بانه يجوز ان يكون المط هو
ذلك الفعل بشرط مقارنة الجهة المحسنة او المقبحة فيتوقف التعلق على
حصول المط اعني الفعل المخصوص واجاب بان المحقق من الاول كون ضمير
نفسه للطلب لانه الملازم لقوله لغير الطلب ومن الثاني تخصيص الغير
بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان توقف تعلق الطلب
على ذات الفعل المط مما لا سبيل الى نفيه وحاصله ان تعلق الطلب
بالفعل لو توقف على ما يعرض للفعل من الصفات او يتعلق به من الجهات
والاعتبارات لم يكن تعلق الطلب من لوازم الذات والجواب انا لا
نعني ان الطلب يتحقق ولا يتعلق ما لم يعرض الصفات او الاعتبارات
بل ازلا يتحقق ح فان بني ذلك على ان الطلب قديم فهو مع انه لا ينهض
على المعتزلة يستلزم القول بقدم الفعل المط او بانه قد يتحقق في غير
تعلق بمطلوب متحقق قوله او لصفة بعضها حقيقية لازمة او اعتبارية عارضة
لينهض على الجبائي ايضا قوله فيكون الحكم بالراجح متعينا عليه يعني لا بد في الفعل
من حكم البتة واذا امتنع المرجوح تعين الراجح وح يندفع ما ذكره العلامة
من ان هذا انما يتم لو كان ترك الراجح مطلقا قبيحا وليس كذلك اذ القبيح تركه
مع الاتيان بالمرجوح قوله وقد يتوجه اعتراض على الدليل المذكور بمنع المقدمة
القايلة بان تعين الحكم بالراجح ينفي الاختيار والجواب عنه بان افعال الله تعالى
لا تعلل بالحكم والاغراض لا يستقيم على اصول المعتزلة ولا تقوم حجة عليهم
لتحقق الوجوب الى حكم العقل وتحقق المحرم الى الاخلال بالواجب لحكم
الضرورة قوله استلزام حكم العقل يعني ان حكم العقل بحسن الافعال و
قبحها يستلزم التعذيب قبل البعثة والآية تنفي عدم التعذيب وهو
ثابت فينتفي حكم العقل قوله وانه لا يمتنع يعني ان في قوله لاستلزامه مذهبهم
خلافا اشارة الى ان مجرد القول بالوجوب العقلي لا يستلزم القول بالتعذيب
قبل البعثة بل هو مع القول بعدم جواز العفو قوله بل باحد ما ذكر المعني

الاولى ظ والثاني تكلف محض ومعناه لا نم ان حسن الصدق النافع والايمان
وقبح الكذب الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او
بمعنى وجود الحرج وعدمه ضروري بل محض موافقة الغرض ومخالفته
فالاحسن معين لكن ابهم لكونه كافيا في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي
هو احد الاخيرين بالتعيين ولا دلالة في هذا على انه بأي معنى يوصف لا يثبت
المتنازع حتى يفهم منه ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث وكان في قوله
او يمنع بلفظ الفعل ايماء الى ان ليس هذا تغيير الكلام المتن بل معنا اخر
فاذا تقدير تساويهما بمعنى اذا كان لكل منهما لوازم مخالفة للوازم الاخر
كان تقدير تساويهما من جميع الوجوه تقدير امر مستحيل وح لا نم ان العقل
يؤثر الصدق على ذلك التقدير اي عند وقوع التساوي بل لا يؤثر الصدق
ولا الكذب وان كان يؤثره في الواقع لعدم وقوع المقدر فان قيل ايثار
الصدق عند وقوع التساوي مما يكاد يجزم به العقل ويستبعد منعه قلنا
لانه يلتبس عليه حال وقوع التساوي بحال فرضه وتقديره فيما ظن ان جزمه
بايثار الصدق عند فرض التساوي وتقديره جزم بايثاره عند وقوع
التساوي وكما يستبعد منعه عند تقدير الوقوع يستبعد عند وقوع المقدر
والفرق بينهما غير خفي على المتامل لان الجزم مع التقدير جزم في حال عدم
التساوي بل يرجح الصدق والجزم عند وقوع المقدر جزم في حال التساوي
وعدم الترجيح فالايثار في الاول لمرجح وفي الثاني لا لمرجح فقوله لانه لا
يلزم من فرض التساوي وقوعه معناه ان توجه منع ايثاره انما يكون في حال
وقوع التساوي لا لحال فرضه فعند الفرض انما يكون متوجها لو كان مستلزما للوقوع
فحين لم يستلزم استبعد المنع وقوله في المتن فلذلك يستبعد معناه ان منع
ايثار الصدق انما يستبعد لان تقدير التساوي تقدير امر مستحيل لا يقصد
وقوعه حتى لو كان امرا ممكنا بما يقع التقدير لم يستبعد معه المنع كما لم يستبعد
مع الوقوع وشرح هذا المقام على ما ذكره المحقق مما لم يحم حوله احد قوله
ولو سلم ذلك اي كون حسن الصدق ذاتيا في حقنا فلا يلزم كونه كذلك

في حق الله تعالى قوله حتى يصح حكم العقل قبل ورود الشرع اي فاعله يستحق
الثناء في حكم الله تعالى قوله تمكين العبد اي اقداره وترك قسره والجائه الى الطاعة
فلا يرد ما ذكره العلامة من ان فعل العبد بقدرة لا بقدرة الله تعالى فلا تمكين منه
قوله لا يثبت الشرع حتى انظر لم يقل حتى يجب النظر على ما هو صريح العكس
لان المنع عليه ظاهر بل اشار اليه بقوله واما لا انظر الى حتى يجب فلزم الافحام
وخفي المنع قوله والكل مما لا يثبت اشارة الى دفع الاعتراض بان وجوب
النظر من النظريات الجلية التي تسمى فطرية القياس قوله واما ثانيا فالحل
اشارة الى دفعه اي رد المقدمة الاولى اعني لا انظر حتى يجب ولما كان دفعه
ظاهرا وهو ان معنى الافحام انه لا يمكنه الزام النظر الا بعد الوجوب اشار
الى رد المقدمة الثانية بان قوله لا يجب النظر ما لم انظر او ما لم يثبت
الشرع ليس بصحيح لان النظر انما يكون للعلم بالشيء وثبوته عند الناظر او ثبوته
وتحققه في نفس الامر فالوجوب عند ما ثابت بالشرع نظر او لم ينظر ثبت
الشرع عنده او لم يثبت نعم يتوقف على العلم به لان العلم بالوجوب
متوقف على الوجوب فلو توقف الوجوب عليه لزم الدور ولما اعترض
بعضهم بان هذا تكليف للغافل واجاب بانه جائز في هذه الصورة للضرورة
اشار الى ابطاله بقوله وليس ذلك اي وجوب النظر قبل النظر وثبوت الشرع
عنده من تكليف الغافل في شيء لان معناه ان لا يفهم التكليف والخطاب
وهنا قد فهم وان لم يصدق به ولم يعلم انه مكلف قوله للزوم محالان ظاهر
كلام المص وصريح كلام الآمدي هو ان الاول جواز اظهار المعجزة والثاني
امتناع الحكم بقبح الامور المذكورة وتكلف الشارح فجعل الاول جواز
اظهارها المعجزة وامتناع الحكم بقبح نسبة الكذب اليه والثاني عدم قبح
التثليث ونحوه وجعل نسبة الكذب بمعنى انتسابه الى الله تعالى وكونه
كاذبا ليكون فعل الله تعالى والاظهر ان نسبة الكذب اليه فعل العبد كنسبة
الزوجة والولد والكفو وذلك لانه لو اجري كلام المص على ظاهره لما كان توسط
قوله قبل السمع بين نسبة الكذب والتثليث جهة بل كان المناسب
تقديمه على الكل او تاخيره عنه فليتامل قوله من العالم بخلافه اي ممن يعلم
خلاف ما ذكر من المحالات وقيد بذلك لانه مما لا يحكم العقل بقبح صدور

هذه الامور من اى دليل قوله اعلم انما بين المصنفين فيه تسامح لان المسئلة
الاولى على ما ذكر هى ان شكر المنعم ليس بواجب عقلا والثانية هى ان لا حكم
لافعال العقلاء معناه لا حكم لها فيما لا يقتضى العقل بحسن ولا قبح على ما صرح به
فى المتن اذ لو اجرى على عمومه لم يكن مسئلة على التنزل قوله فى المثل اللقمة
بالنسبة الى الملك اكثر مما هى كما مر الاستهزاء او لما يزداد الشم من ان شكر
العبد اقل قدر من شكر فلا يؤكده بل ربما يخل به لان مبنى الاستهزاء على قلة
النعمة اكثرة الشكر قوله ولهم اى للمعتزلة فى الافعال التى لا يحكم العقل فيها
بحسن ولا قبح ثلثة مذاهب احدها الحظر اى الحرمة وثبوت الحرج فى حكم
الشرع وثانيها الاباحة اى الاذن وعدم الحرج وثالثها التوقف وفسر تارة
بعدم الحكم ورد بانه قطع لا توقف وتارة بعدم العلم بان هناك حكما ام لا
او بانه الحظر او الاباحة والى هذا تشير عبارة الشرح بقوله والتوقف بينهما
فان قيل كيف يتصور القول بالحظر او الاباحة بالمعنى المذكور مع انه لا شرع
ولا حكم من العقل بحسن او قبح قلنا معناه ان الفعل الذى لا يدرك العقل
فيه بخصوصه جهة محسنة اى مقبحة كاكل الفواكه مثلا ولا يحكم فيه بحكم خاص
تفصيلى فى فعل يحكم العقل فيها على الاجمال انها محرم عند الشارع وان لم يظهر
الشرع ولم يبعث النبى او مباحة وهذا يظهر ضعف اعتراض الشارحين
على صورة التصرف فى ملك الغير وصورة الضرر الناجز وانتال بذلك بانهما
خارجة عن محل النزاع لاستلزام الحكم بالتحريم ادراك جهة القبح ثم
جوابهم بمنع ذلك وبان المراد احتمال الضرر قوله لا ثالث لهما اذ لو وجب لجاز
تركهما جميعا اشتغالا بالثالث فلم يلزم بالمحال وفيه بحث لان الثالث
ايضا حرام يجب تركه فان قيل يجوز ان يكون الثالث مما يدرك فيه جهة
حسن قلنا فكذا احد الضدين فنفى الجملة فلا حاجة الى نفى الثالث قوله
والتفريع واضح وهو ان تناول العبد للمستلذات التى خلقها الله تعالى
بمنزلة تناول المملوك قطرة من بحر مالكه بل اقل فكيف يحكم العقل بتحريمه
قوله ولو سلم فمعارض يعنى ان ما ذكرتم من كونه تصرفا فى ملك الغير وان
دل على الحرمة لكن كونه دفعا للضرر الناجز يقتضى وجوبه فضلا عن
الاباحة فتنتفى الحرمة وليس تحمل الضرر الناجز لدفع ضرر خوف العقاب

المرتب

المرتب على التصرف فى ملك الغير اولى من تحمل ضرر الخوف لدفع الضرر
الناجز فان رجح ضرر الخوف بكونه اشد رجح الآخر بكونه ناجزا مقطوعا به
عند العقل قوله ان لا حرج فسره الشارح بان لا حكم بالحرج اذ لو حمل على ظاهره
لكان حكما بعدم الحرج فلا يكون سلما فان قيل الحكم بعدم الحكم ايضا حكم قلنا
نعم لكن لا بان الفعل فى نظر الشرع محظور او مباح او غيرهما على ما هو المتنازع
قوله ومثله ات فى المحرم بان يقول انى اردت بالحرمة ان العقل يحكم بانه
قبيح حرام فى حكم الشارع لزم التناقض لان المفروض انه لا حكم للعقل
بحسن او قبح فى حكم الشارع وسيجئ الجواب عن هذا وقد حققنا فى تحرير البحث
وهو ان المراد بعدم حكم العقل انه لا يدرك فيه بخصوصه جهة حسن او قبح
وهذا لا ينافى الحكم العام بالحرمة او الاباحة بل الوجوب نظرا الى الدليل
قوله المعارضة بانه ملك الغير فيحرم فان قيل المعارضة بدليل المحرم ينافى
تسليم ان لا حرج فى الفعل والترك فنافى من قبل المحرم على انها لا يجب
ان يكون على وفق المعتقد بل يجب ان يكون باقيا لما ادعاه الخصم ومن
قبل الواقف يعنى ان المراد بالتوقف ان الفعل الذى لا يدرك العقل
فيه بخصوصه جهة حسن او قبح لحكم العقل بان يدرك العقل فى نفسه حكما من
الشارع بالحظر او الاباحة حتى ان بعض افراده مباح وبعضها محظور
لكن فى اى معين فرضت لا ادرى ان الحكم الحظر او الاباحة وهذا غير الامرين
الذين وقع فيهما التردد اعنى التوقف عن الحكم لعدم السمع والتوقف
فى الحكم لتعارض الادلة وهذا فى التحقيق هو الامر الثانى من الامرين اعنى
التوقف فى الحكم لكن لا لتعارض الادلة بل لعدم الدليل على التعيين
قوله ليتناول ما لا يعم لا خفاء فى انه ان اجرى على ظاهره لم يتناول شيئا
من الاحكام اذ لا يصدق على حكم ما انه خطاب يتعلق بجميع افعال
المكلفين فالمراد تعلق بفعل منها ويدخل الخواص وغيرها قوله فورد
عليه اى لما زيد قيد الاقتضاء والتخيير خرج عن التعريف احكام الوضع
ككون الشئ دليلا مثل الاجماع والقياس لما يجب بهما او سببا مثل دلوك
الشمس للصلوة والزنا لوجوب الجلد او شرطا كطهارة المبيع لصحة البيع

فزيد قيد او الوضع ليدخل ولم يذكر الآمدي في اصناف خطاب الوضع جعل
الادلة حجاجا ذكره مهنا فان قيل يجب ان ما خرج بقيد الاقتضا او التخيير دخل
بقيد او الوضع لكن من الاسباب والشروط ما ليس فعل المكلف كزوال الشمس
وطهارة المبيع ونحو ذلك فكيف يستقيم الحد طردا وعكسا قلنا المراد بالتعلق
الوضعي اعم من ان يجعل فعل المكلف سببا او شرطا لشيء مثلا او يجعل شيء
شرطا او سببا له قوله يعتبر فيها حيثية التكليف لا يخفى ان اعتبار حيثية التكليف
فيما يتعلق به خطاب الاباحة بل الندب والكراهية موضع تامل قوله يختص
به المطالب الحصيل تلك الفايدة الا بالاطلاع على ذلك الخطاب ثم استشعر اعتراضا
بان الاطلاع على الشيء معرفته فتلك الفايدة تتوقف على معرفة الخطاب
المخصوص الذي لا يعرف خصوصيته الا بمعرفة الفايدة فيدور او يتوقف على
معرفة الخطاب الذي هو الحكم فيكون تعريف الحكم به دورا فاجاب بان المتوقف
على الاطلاع على الخطاب المخصوص اعني الحكم هو حصول الفايدة لا تصورها
والمعتبر في معرفة الخصوصية او الحكم تصورها لا حصولها فلا دور فان قيل
تصور مفهوم الخطاب الذي هو جزء مفهوم الحكم لا المخصوص الذي هو نفس
الحكم والتحقيق ان تصور مفهوم الحكم يتوقف على تصور مفهوم الفايدة وهي على
تصور مفهوم الخطاب لا الحكم وحصول ذات الفايدة يتوقف على حصول
ذات الحكم ومعرفتها لا على حصول مفهوم قوله وهذا الحكم انشائي هذا وقع
في النسخ وقد سقط عن القلم لفظ كل لان عبارة المنهج وهذا الحكم كل
انشائي اذ ليس له خارجي يعني ان ما ذكرنا في الحكم الشرعي من ان فايدته
لا تحصل الا بذلك الخطاب حكم كل كلام انشائي فان فايدته لا تحصل الا منه
اذ ليس له نسبة خارجية غير ما تقوم بالنفس ويفهم من اللفظ ليمكن
حصولها بطريق آخر قوله واعلم انه يعني ان الآمدي ان يفسر الفايدة
الشرعية بما يتوقف على الشرع حصولها وثبوتها في نفس الامر لا بما
فيه الغرض وهو الحاصل الذي يتوقف العلم به على الشرع سواء توقف
عليه حصوله ام لا وهذا معنى قوله دون ما هو حاصل ورد به الشرع ام لا
لكنه يعلم بالشرع يعني يكون معنى نسبتها الى الشرع ان يستند اليه

حصولها

حصولها لا لمجرد العلم بها وخرج الاخبار بالمغيبات مثل قوله
تعالى الم غلبت الروم فانها فايدة حاصلة في الواقع لكنها تعلم بالشرع هذا
ولا ادري لزيادة لفظ التحصيل في قوله بتحصيل لا لحصولها زيادة فايدة
فاعلم ان الخبر شرع وتفسير الاختصاص الفايدة بالخطاب في الانشاء
دون الاخبار وتحقيقه ان للخبر لفظا هي الاصوات والحروف
المخصوصة ومعنى ثابتا في نفس المتكلم يدل عليه اللفظ فيرتسم في
نفس السامع هو مفهوم الطرفين والحكم ومتعلقا لذلك المعنى
هو النسبة بين الطرفين يشعر اللفظ بوقوعه في الخارج لكن الاشعار
بوقوعه لا يستلزم وقوعه بل قد يكون واقعا فيكون الخبر صادقا فاحتمال
الكذب احتمال فقد لا يكون فيكون كاذبا وفي هذا اشارة الى ان مدلول
الخبر انما هو الصدق والكذب احتمال عقلي ومثل هذا المعنى لا يختص بالكلام
الدال عليه اذ قد يعلم وقوع متعلقه بطريق آخر كالاحساس في المحسوسات
والضرورة والاستدلال في المعقولات والالهام مثلا في المغيبات
والانشاء له لفظ ومعنى يدل عليه لكن ليس لمعناه متعلق يقصد الاشعار
والاعلام به بل انما يقصد به الاشعار بنفس ذلك المعنى الثابت في النفس
كالطلب مثلا في الانشاءات الطلبية ومثل هذا المعنى لا يعلم الا باللفظ
بطريق جعل السامع واقفا على ثبوته في النفس فيختص بالخطاب
الدال عليه فمثل قوله تعالى كتب عليكم الصيام ان قصد به الاعلام بنسبة
واقعة سابقة كان خبرا فلا يكون حكما بالمعنى الذي نحن فيه وان
قصد به الاعلام بالطلب القايم بالنفس كان انشاء فيكون حكما قوله
وان كان طلبا لكف عن فعل كان مقتضى المناسبة ان يقول طلبا
لفعل هو كف فينهض تركه الا انه اقتصر على المقصود مع زيادة الوضوح
واقام ذلك الفعل مقام فعله في عبارة المتن لئلا يتوهم عود الضمير
الى الكف وللاشارة الى علة الفرق بين قولنا ينهض الفعل او الكف
وقولنا فعل الفعل وفعل الكف اذ معناه ايقاعه والاتيان به و
هذا ما يتوقف ان التأثير عين حصول الاثر بحسب الوجود قوله

وههنا نكتة قد اعترض على تعريف الحكم بان مثل الوجوب والحل والحرمة
من صفات افعال المكلفين فكيف يكون خطاب الله وكلامه فقال
الامام في المحصول قولهم الحل والحرمة من صفات الافعال ممنوع اذ لا
معنى عندنا لكون الفعل حلالا الا مجرد كونه مقولا فيه دفعت الحرج
عن فعله ولا معنى لكونه حراما الا كونه مقولا فيه لو فعلته لعاقبتك فحكم الله
هو قوله والفعل متعلق القول وليس لمتعلق القول من القول صفة و
الا لحصل للمعدوم صفة ثبوتية بكونه مذكورا ومخبرا عنه ومسمى بالاسم
المخصوص فاتى المحقق اضاف الى ذلك زيادة تحقيق وتدقيق وهو
ان الخطاب صفة للحاكم ومتعلق بفعل المكلف فباعتبار اضافته
الى الحاكم يسمى ايجابا والى الفعل وجوبا والحقيقة واحدة والتغاير
اعتباري وح يندفع ما يقال ان الحكم هو الاثر الثابت بالخطاب
لا نفس الخطاب وان في جعل الوجوب والحرمة من اقسام الحكم تسامحا
وانه كان ينبغي للمص ان يذكر في مقابلة التحريم الايجاب دون الوجوب
فان قيل فعلى هذا لا تغاير بين الحكم والدليل لانه نفس قوله افعل
قلنا الحكم هو القول النفسي على ما يناسب معناه المصدري والدليل
هو القول اللفظي المناسب لمعنى المفعل قوله وقد نبه المص اما التنبيه
على الفائدة الاولى فبقوله ومن سقط غير كف ح واما على الثانية
فبتقييد الترك بجميع الوقت مع انه مستغنى عنه في تمام التعريف
لانا اذا قلنا الوجوب طلب غير كف ينتهض تركه سببا للعقاب
كان [illegible]ب المتسع داخلا فيه اذ ينتهض تركه سببا في الجملة كما
اذا تركه في جميع الوقت وان لم ينتهض دائما كما اذا تركه في بعض
اجزاء الوقت فهذا اعني قوله على انه لو لم يذكره لم يخل واما قوله
فيعلم انه لا ينتهض فلا يخفى ان لفظ يعلم انه زايد لا معنى له قوله
يرد عليه اي على المص وجوب الكف في قول الشارع اذا قال كف
نفسك عن كذا فانه ايجاب ولا يصدق انه طلب فعل غير كف فقد
انتفى حد الايجاب ولم ينتف المحدود فبطل عكسه ثم انه طلب كف
عن

عن فعل ينتهض ذلك الفعل سببا للعقاب وليس بتحريم فبطل طرد تعريف
التحريم وكذا الكلام في مثل اسكن واترك الحركة وصم ونحو ذلك من الايجاب
المتروك واما نحو لا تكفف فهو طلب كف عن فعل لا طلب فعل غير كف
فلا يرد وقد اورد هذا الاعتراض على تعريف الامر بطلب فعل غير كف
ولا يخفى ان المراد الفعل الذي هو ماخذ حقيقة الطلب الكف عن ذلك
الفعل وح لا اشكال اما في اللفظ فقط واما في المعنى فيعتبر باللفظ قوله
والتحقيق يعني ان اجرى التعريفان على ظاهرهما بطلا عكسا وطردا بمثل
الكف وان حملا على ان الاضافة معتبرة بناء على ان قيد الحيثية لا بد
منه في التعريف الامور التي تختلف باختلاف الاضافات وكثيرا
ما يحذف من اللفظ لظهوره حتى يكون المراد ان الوجوب طلب يعتبر
من حيث تعلقه بفعله والحرمة طلب تعتبر من حيث تعلقه بالكف عن
فعل فيكون الكف عن فعل كذا من حيث تعلقه بالكف ايجابا وبالفعل
المكفوف عنه تحريما لم يكن قوله غير كف محتاجا اليه في تمام حد الوجوب
ويكفي طلب فعل ينتهض تركه سببا اللهم الا ان يقصد زيادة التوضيح
والتنبيه قوله خطاب بطلب فعل قد تقدم ان الوجوب طلب فعل
وان الطلب نفس الخطاب وكانه اراد انه خطاب بطريق ان يكون
طلب الفعل قوله والواجب الفعل اشارة الى ان ما وقع في عبارة
البعض من ان الواجب المندوب ونحو هما اقسام للحكم ليس على
ظاهره قوله فيستلزم العقاب فقد ذهب بعض المتكلمين الى ان
الخلف في الوعيد جائز دون الوعد قوله بما يشك فيه يحتمل ان يريد
الواجب الذي يشك بل يظن او يعتقد انه غير واجب فلا يخاف تاركه
العقاب فيصدق المحدود بدون الحد فيبطل انعكاسه وان يريد
غير الواجب الذي يشك او يظن او يعتقد انه واجب فيخاف تاركه
العقاب فيوجد الحد بدون المحدود فيبطل اطراده الا ان المص
لما اقتصر على ذكر الشك الذي هو ادنى ليعلم الحكم في الظن والاعتقاد
بطريق الاولى ذهب الشارح المحقق الى الثاني لان مجرد احتمال الوجوب

كانه في الخوف فكيف يحكم في الواجب المشكوك وجوبه بعدم الخوف
وبطلان الانعكاس قوله والمراد بالذم اشارة الى دفع ما ذكر في المنتهى من
انه اذا اريد بذم الشارع نصبه عليه فلا يوجد في الجميع اذ لا نص في كل
واجب وان اريد نص اهل الشرع فدور لانه موقوف على تحقق الوجوب
فلو تحقق الوجوب عنه لدار ثم قال والرسم وان صح بتتابع المهيات
فلا يصح بالا يتحقق الا بعد تحققها واعترض العلامة بان الموقوف على الوجوب
هو تحقق الذم لا تصوره وبان توابع الماهيات كلها مما لا يتحقق الا بعد
تحققها والجواب ان المراد ان تتابع المهية قد تتاخر عنها بالزمان كذم
اهل الشرع بالنسبة الى الواجب ومثله لا يصح للتعريف لعدم اللزوم و
ان الغرض من تعريف الواجب ان نعرف ان اى فعل واجب فيذم تاركه
فاذا عرف بذم اهل الشرع وهم لا يذمون ما لم يعرفوا الوجوب ولا يعرف
الوجوب ما لم يعرف الذم فيكون دورا كما ذكره المص في تعريف المعرب
بما يختلف آخره باختلاف العوامل نعم لو قصد مجرد التميز بالنسبة الى غير
من يذم لكان وجها قوله فلذلك لم يذكره يعني لما كان راى المص ان الواجب
في المخير هو احد الامرين مبهما لم يتصور تركه الا بترك الجميع وح يلحقه الذم
قطعا فلذلك لم يذكر المص الواجب المخير في جملة ما يتوقف دخوله في الحد
على التقييد بقوله بوجه ما كغيره اى كما ذكره غير المص اذ كما ذكر المص غير الواجب
المخير وهو الواجب الموسع والكفاية ولا يخفى وروده مثل هذا على الواجب
الموسع فان لم يات به في اول الوقت لم يكن تاركا للواجب الا على راى
من يجعل وقته اول الوقت فظهر ان الاحتياج في دخول الواجبات الثلث
الى التقييد بقوله بوجه ما انما هو على تقدير ان الموسع وجب في اول
الوقت والكفاية فرض على الكل وفي المخير كل واحد واجب واما اذا جعلنا
الموسع واجبا في جزء ما من الوقت والكفاية واجبة على البعض وفي المخير
الواجب واحدا مبهما لم يحتج الى هذا التقييد وكان على المص ان لا يذكر الموسع
ايضا لان المقصد تقرير كلام القاضي ومذهبه في الموسع انه يجب في اول
الوقت الفعل او العزم فتارك الفعل لا يأثم مطلقا بل اذا ترك العزم

ايضا لانا نقول ح لا يكون تاركا للواجب ما لم يتركهما جميعا كما في المخير تعينه
قوله اذ يرد الناسي والنايم والمسافر الظاهر ان المراد صلوة الناسي والنايم
وصوم المسافر على ما في بعض الشروح لا صلوة المسافر لفاقد الطهورين
على ما ذكره العلامة لانه لا حاجة لذكر السفر ووجه الورود انه يصدق
على كل منها انه يذم تاركه على تقدير عدم القضاء بعد التذكر والتنبه والافاقة
ولا يخفى ان المراد انه يذم تاركه من حيث انه تارك له وباعتبار ذلك والا
فيصدق على كل فعل انه يذم تاركه على تقدير ترك الفرض معه وفي الصور
المذكورة ليس الذم على تركها الصلوة حال النسيان والنوم والصوم او
الصلوة حال السفر بل على ترك القضاء فلذا ذهب الشم المحقق الى ان المراد
صلوة النايم والناسي والمسافر بعد الركعتين في القصر فانها ليست بواجبة
عليهم مع انهم يذمون على تركها لو لم يكن بهم النوم والنسيان والسفر وهذا
معنى تقديرنا انتفاء العذر فليتامل وبهذا التحقيق يتمكن من دفع الاعتراض
عن القاضي على ما سيجيء قوله فان قال القاضي فقد اضطرب في تقريرهما
السؤال والجواب كلام الشارحين ظاهر الاختلال كلام المص لان الواجب
الذي سقط وجوبه اما ان يكون المقصد لادراجه في الحد او اخراجه فان قصد
ادراجه لم يستقم الجواب وان قصد اخراجه لم يستقم السؤال اما
الاول فلان مثل الكفاية والموسع اذا كان من قبيل الواجب وان سقط
وجوبه كان التقييد بقوله بوجه ما مفيدا لا مستدركا واما الثاني فلان مثل
صلوة النايم اذا لم يكن من قبيل الواجب لسقوط وجوبه كان قوله فان
قال سقط الوجوب بذلك تقريرا لما اورده من اختلاله طردا للتعريف
لصدقه على ما ليس بواجب كصلوة النايم لا دفعا له فمبنى السؤال على
ما سقط وجوبه واجب ومبنى الجواب على انه ليس بواجب والشم العلامه
قد اعترف بورود هذا الاشكال وقال بعضهم اخل بطرده لان الناسي
والنايم والمسافر يجب عليهم الصوم بالنص ولا يذمهم على تركه بوجه
فان قال القاضي الوجوب سقط بالعذر فلا يذمون لعدم الوجوب

عليهم قلنا فالواجب على الكفاية سقط بفعل البعض وانت خبير بان ما ذكر اخلال
بالعكس لا بالطرد وبعضهم لم يتحاش فقرر السوال بانا لا نم ان صلوة النايم
ليست بواجبة بل واجبة سقط وجوبها والجواب بانه يلزم ح احد الامرين
لانها ان كانت واجبة لزم الاخلال بالطرد وان لم تكن لزم استدراك
بوجه ما لان الغرض منه دخول الكفاية والموسع ولا نم انهما واجبان لسقوط
وجوبهما بفعل بعض المكلفين وبعض اجزاء الزمان لو بعضهم قرر الجواب
بانكم اذا جوزتم سقوط وجب مثل صلوة النايم بسبب فلا حاجة الى زيادة
قيد بوجه ما لانه ح يبقى ان الواجب على الكفاية انما لا يذم تاركه لان الوجوب
سقط بفعل البعض وكذا في الموسع ولا يخفى ان هذه مجمجة في الكلام لانا
سقط وجوبه اما واجب يجب ادراجه او غير واجب يجب اخراجه فيعود
المحذور ولما كان من داب الشارح المحقق الفحص عن الدقايق والتفص
عن المضايق اعمل الحيلة في توجيه المقام واظهر الريبة بتمويه الكلام
وجعل ضمير يسقط بوجوب الذم على معنى ان تارك الكفاية يستوجب
الذم وكذا تارك الموسع في اول الوقت لكن يسقط وجوب ذمهما في الكفاية
بفعل البعض الآخر من المكلفين وفي الموسع بفعله في البعض الآخر من اجزاء
الوقت وكما لا يخرج مثل صلوة النايم بسقوط الوجوب عن كونه واجبا
لا يخرج تارك مثل الكفاية بسقوط وجوب ذمه عن كونه مستوجبا للذم فيدخل
في الحد وان لم يقيد بقوله بوجه ما هذا والكلام في ان ذمه على من يجب
وبماذا يجب قوله للقاضي قد سبق ان وجه ورود صلوة النايم والناسي
والمسافر على طرد حد القاضي هو ان تاركها يستحق الذم على تقدير عدم
النوم والنسيان والسهو لا على تقدير ترك القضاء بعد زوال العذر
كما ان هذا لا يكون ذما لتارك الصلوة في تلك الاحوال بل لتارك القضاء
فعلى هذا يتوجه للقاضي ان يقول المراد بالترك هو الترك الذي يبقى
بحاله عند الوجه الذي يلحق فيه الذم كما في ترك زيد صلوة الجنازة مثلا
فانه بحاله من غير تغير سواء تركها عمرو او لم يترك وانما يقع التغير في

الام الخارج الذي هو ترك عمرو مثلا فانه قد يتحقق وقد لا يتحقق بخلاف
ترك النايم فانه على التقدير الذي يلحقه الذم وهو عدم النوم لا يبقى بحاله
لانه لا يكون ح تركا بالنايم وكذا في النسيان والسهو فلا يصدق انه يذم
تاركه على تقدير يتحقق معه هذا الترك قوله والنزاع لفظي غايته التسمية
فنحن نجعل اللفظين اسما لمعنى واحد تتفاوت افراده وهم يخصون كلا
منهما بقسم من ذلك المعنى ويجعلون اسما له وقد يتوهم انهم من جعلهما مترادفين
جعل خبر الواحد الظني بل القياس المبني عليه في مرتبة الكتاب القطعي
حيث جعل مدلولهما واحدا وهو غلط ظاهر قوله تقسيم اخر الحكم يعني باعتبار
متعلقه اذ الاداء والقضاء والاعادة اقسام للفعل الذي تعلق به الحكم
وظاهر كلام المتقدمين والمتاخرين انها اقسام متباينة وان ما فعل ثانيا
في وقت الاداء ليس باداء ولا قضاء ولم نطلع على ما يوافق كلام الشارح
صريحا نعم كلام الامام الغزالي ان الاداء ما يودي في وقته ربما يشعر بذلك
لو لم يناقش في اطلاق الثانية على الاعادة ولو سلم فحمل كلام المص
عليه تكلف ظاهر لظهور ان او في تفسير مقابل لثانيا في تفسير الاعادة وهو
متعلق بفعل قطعا ثم التقييد بقوله شرعا ينبغي ان يكون للتحقيق دون
الاحتراز عما ذكره الشارح لان ايتاء الزكوة في الشهر الذي عينه الامام
اداء قطعا اللهم الا ان لا يراد به ليس اداء من حيث وقوعه في ذلك
الوقت بل في الوقت الذي قدره الشارع حتى لو لم يكن الوقت مقدرا في
الشرع لم يكن اداء كالنوافل المطلقة بل النذور المطلقة واما على ظاهر
كلام المص فهو احتراز عما اذا عين التكليف لقضاء الموسع وقتا و
فعله فيه وما قيل انه احتراز عن الصلوة الفاسدة في وقتها بعيد جدا
ومبني على ان شرعا متعلق بفعل لا بالمقدر اي فعل حال كونه مشروعا
قوله خارج الوقت ظرف الاعادة او المودي اه اي ادى الصلوة في وقتها
ثم اعادها بعد الوقت لاقامة الجماعة مثلا او اداها خارج الوقت قضاء ثم
اعادها بجماعة لا يكون فعله الثاني قضاء لانه ليس استدراكا لما لا يكون

اداء او اعادة لانه ليس في الوقت قوله والا فغيرهما اي فان لم يوجد له سبب
وجوب وقد فعل بعد وقته فليس باداء لعدم وقت الاداء ولا قضاء لعدم سبق
الوجوب وذلك كاعادة القضاء واعادة الاداء بعد الوقت فالنوافل الموقتة
في وقتها اداء وبعد وقتها ليست بقضاء فان قيل مقتضى قوله اذ وجد سبب
وجوده فقضاء ان يكون اعادة الاداء بعد الوقت قضاء قلنا فعله الثاني
ليس بواجب فلا يتصور له سبب وجوب مسائل الواجب قوله على الجميع
اي على كل واحد وقيل المراد الجميع من حيث هو اذ لو تعين على كل واحد كان
اسقاطه عن الباقين رفعا للطلب بعد تحققه فيكون نسخا فيفتقر الى
خطاب جديد ولا خطاب ولا نسخ فلا سقوط بخلاف الايجاب على الجميع
من حيث هو فانه لا يستلزم الايجاب على كل واحد ويكون التأثيم للجميع بالذات
ولكل واحد بالعرض واجيب بان سقوط الامر قبل الاداء قد يكون بغير النسخ
كانتفاء علة الوجوب كاحترام الميت مثلا فانه يحصل بفعل البعض فلهذا
ينسب السقوط الى فعل البعض وايضا يجوز ان ينصب الشارع امارة على
سقوط الوجوب من غير نسخ قوله والاختلاف في طرق الاسقاط لا دخل
له في تمام الجواب وانما اورده الآمدي ردا على من انكر اشتراك الكفاية و
المعين في حقيقة الوجوب بناء على ان المعين لا يسقط بفعل الغير بخلاف
الكفاية واورده العلامة في هذا المقام جوابا عن بيان الملازمة بان ما يسقط
عن المكلف بفعل غيره لا يكون واجبا كالمعين وتقريره انا لا نسلم ان ما يسقط
بفعل غيره لا يكون واجبا فان الاختلاف في طريق السقوط لا يوجب الاختلاف
في الحقيقة كالاختلاف في طريق الثبوت كالقتل يجب بالردة وبالقصاص
ويسقط الاول بالتوبة دون الثاني والثاني بالدية والعفو دون الاول
مع ان الحقيقة واحدة وزيادة تحقيق الايجاد صورة ما لا مدخل فيمن ارتد ثم
قتل عمدا واما ان المحقق فلما بين ان الواجب المعين على زيد يسقط
بفعل عمرو ولم يستقم جعله جوابا لمثل هذا السؤال ولو اراد انه لا يمتنع تعدد
طريق اسقاط الواجب فيجوز ان يسقط الكفاية بالبعض كما يسقط بالكل

لم يلائمه البيان بقوله فان الاول يسقط بالتوبة دون الثاني بل الملائم ان
يقال فانه يسقط بالتوبة وبالدية وبالعفو قوله اثم واحد غير معين لا يعقل اي
خلاف المعقول وهذا انما يصح لو لم يكن مذهبهم اثم الجميع بسبب ترك البعض
على ما يدل عليه قولنا اثم الجميع بالاتفاق قوله الامر بواحد اي ايجاب واحد
مبهم اذ لا نزاع في ان الامر بواحد مبهم واردوا انما النزاع في انه
ماذا يجب ح وفي المنتهى الامر بواحد من اشياء يقتضي واحدا منها من حيث
هو احدها واختار في المختصر هذه العبارة للتنبيه بان المعتزلة ذهبوا
الى عدم استقامة ذلك كما في الوجوب مع التخيير من التناقض واطبق
جمهور المعتزلة القول بانه يقتضي وجوب الجميع على التخيير وفسره ابو الحسين
بانه لا يجوز الاخلال بجميعها ولا يجب الاتيان به وللمكلف ان يختار ايا ما كان
وهو بعينه مذهب الفقهاء لكنه ينافي ما ذهب اليه بعض المعتزلة من انه
يثاب ويعاقب على كل واحد ولو اتى بواحد سقط عنه الباقي بناء
على ان الواجب قد يسقط بدون الاداء وان كان جمهورهم على خلاف
ذلك قال الامام في البرهان ان ابا هاشم اعترف بان تارك خصال الكفارة
لا يأثم اثم من ترك الواجبات ومن اتى بها جميعا لم يثب ثواب الواجبات
لوقوع الامتثال بواحدة قوله ثم النص دل عليه اي على وجوب واحد من
الاعداد ونحن قاطعون بانه جائز فيجب الحمل عليه لان الصرف عن المدلول
انما يكون عند امتناعه وليس المراد ان النص يدل على الجواز فيجب الحمل
عليه لانه لا معنى لهذا الكلام قال اثم العلامة فان قيل الواحد المبهم
وهو الواحد بما هو واحد انما يتصور وجوده في الاذهان لا في الاعيان فيستحيل
طلبه قلنا يستحيل طلبه دون الافراد لا في ضمنها لجواز طلب المشترك في
ضمن الافراد واجاب في المنتهى بان المطلوب هو الواحد الموجود الجزئي
باعتبار مطابقته للحقيقة الذهنية لا باعتبار ما كان جزئيا ورده العلامة
بانه ينافي كون الواجب هو المشترك قوله وهو يرفع حقيقة الوجوب
لاستلزامه جواز ترك كل مطلقا من غير اثم اذ للمكلف ان يختار غير الواجب
لمكان التخيير وتركه لعدم الوجوب قوله واما ثانيا فلان الحاصل ان كلا من

الواجب والمخير فيه احد الامور لكن ما صدق عليه احد الامور في الواجب مبهم
وفي المخير متعين اذ الوجوب لم يتعلق بمعين فالتحريم يقع في مبهم والا لجاز
تركه وهو ترك الكل بل في كل معين من المعينات وتعدد ما صدق عليه مفهوم
احد المعينات عند تعلق الوجوب والتخيير ينفي اتحاد متعلق الوجوب
والتخيير بحسب الذات كما اذا اوجب احد الامرين المعينين وحرم احد ذينك
الامرين المعينين فان كلا من الواجب والحرام احد الامرين ولا يلزم منه
ارتفاع حقيقة الوجوب والحرمة لان تعدد ما صدق عليه احد الامرين عند
تعلق الوجوب والحرمة ينفي اتحاد متعلقيهما واذا لم يتحد متعلق الوجوب
والتخيير بالذات وكان التخيير بين واجب هو احد المعينات من حيث انه
احدها مبهما وبين غير واجب هو احدها على التعيين من حيث التعيين
لم يلزم منه ارتفاع حقيقة الوجوب لان هذا الايجاب جواز ترك كل من
المعينات على الاطلاق بل جواز ترك كل معين من حيث التعيين بطريق
الاتيان بمعين آخر فقوله لعدم التعيين تعليل لقوله والمخير فيه لم يجب
قوله وان كان يتادى دفع لما يتوهم من ان المعين لو لم يكن واجبا
لما تادى به الواجب لان الواجب لا يتادى بفعل غير الواجب يعني ان
تادي الواجب به ليس من حيث انه ذلك المعين بل من حيث انه يتضمن
مفهوم احد المعينات وقوله وتعدد ما صدق عليه احدها يعني احد المعينات
ومن غيره الى احدها وجعل العلم للواجب والمخير فيه فلم يحم حول المقصد
اصلا ولم يبق لقوله اذ تعلق به الوجوب والتخيير معنى ثم اذا نظرت
في كلام الشارحين وترددهم في ان قوله لعدم التعيين يتعلق بالمخير
فيه او بالواجب او بهما جميعا وان قوله والتعدد ثاني معارضة او سند
لمنع الملازمة او دليل آخر على عدم اتحاد الواجب والمخير فيه زدت
استحسانا لهذا التحقيق والتقرير واطمينانا فيه قوله كما عم الكفاية وان
كان بلفظ التخيير مخالف لظاهر العبارة المتن لكنه اتبع فيه لفظ المنتهى
حيث قال قالوا كما عم الواجب في الكفاية وان كان بلفظ التخيير وسقط
بفعل الغير فكذلك هذا الا ان المص عدل عنه في المختصر لاشعاره بان الايجاب

الكفاية يكون بلفظ التخيير وليس كذلك فان قيل المراد وان بلفظ التخيير على سبيل
الفرض والتقدير قلنا يا باه قوله وسقط بفعل الغير لانه على سبيل التحقيق والاوجه
ان يجعل قوله وسقط عطفا على عم لا على كان والمعنى يعم المخير وسقط بفعل
بعض الخصال كما عم فرض الكفاية وسقط بفعل بعض المكلفين وان كان ايجاب
المخير بلفظ التخيير فان هذا لا يقدح في القياس لوجود الجامع وهو حصول المقصد
بمبهم قوله والخصم قد لا يساعده اي لا يسلم الاجماع على ان لا يأثم في المخير بترك البعض
وانما قال قد لا يساعده لمضفد قد لما سبق من ان ابا هاشم بل جمهور المعتزلة
معترفون بان تارك الكل لا يأثم اثم من ترك واجبات نعم لو كان المستدل
من يقول من المعتزلة بانه يعاقب على كل واحد لكان المنع موجها قوله
فيكون سندا اي اذا كان استثنائيا فان كان سند المنع صحة القياس بناء على
وجود الوجه المؤثر وهو ان في الكفاية يأثم الجميع فيكون الوجوب على الجميع
وهاهنا انما يأثم بترك البعض فيكون الواجب هو البعض وح لا يكون منع
كون الاثم بترك البعض موجبا لكونه كاملا على السند واما ما يقال من انه
ح يكون سند المنع الاجماع على التأثيم بترك الكل فلا يخفى انه غير موجه
اذ المنع انما يتوجه على مقدمة دليل الخصم قوله ولو قال بعض لا حاجة في بيان
الفرق الى دعوى الاجماع على ان لا يأثم هاهنا بترك البعض بل يكفي ان يقال
ان في الكفاية اجماعا على تأثيم الجميع وهاهنا لا اجماع قوله وهو لمن زعم ان الواجب
معين ليخفى قدم دليل المذهب الثالث للمعتزلة على دليل المذهب الثاني
لهم وفي هذا رد لما ذكره العلامة من ان هذا الدليل عام لا اختصاص له
ببعض مذاهبهم كالدليل الاول والثاني بخلاف الثالث فانه يختص
بمذهبهم الاول ثم ذكر في الدليل الخامس ان الاظهر اختصاصه بالمذهب
الثاني ويحتمل جعله للمذهب الاول بان يراد فيه ويتعين اذا كان ما علمه الله تعالى
واجبا يلزم ان يكون غيره ايضا واجبا لئلا يلزم التخيير بين الواجب
وغيره ثم قال وانما ترك دليل المذهب الثالث لتركيبه من الدليلين
الاخيرين وهو ان الله تعالى علم الواجب وعلم ما يفعله المكلف وخير بينه و

بين ما هو الواجب قوله انا نقطع اشارة الى ان هذا الحكم قطعي ضروري لا يحتاج
الى الاستدلال بانه لو كان ممتثلا لاحد الامرين لجاز الاقتصار على العزم دون
الاتيان حتى يرد عليه منع الملازمة ان اريد الفاعل للصلوة في آخر الوقت و
بطلان اللازم ان اريد في اوله على ان التحقيق ان هذا الجواب منع اي لا نم ثبوت
حكم خصال الكفارة في الفعل والعزم وانما ثبت لو لم يكن الامتثال بخصوصه
لصلوة وح لا يتوجه ما ذكر قوله بل لان العزم يعني ان من احكام الايمان ولوازمه
ان يعزم المومن على الاتيان بكل واجب اجمالا لتحقيق التصديق الذي هو الاذعان
والقبول وان يعزم على الاتيان بالواجب المعين اذا تذكره تفصيلا كالصلوة
مثلا سواء دخل الوقت او لم يدخل على ما قال في المنهي واجيب بان العزم
على فعل كل واجب قبل فعله من احكام الايمان فكان العصيان كذلك واما
تفريع قوله ولو جوز على ما سبق فليس كما ينبغي لان عدم العزم لا يستلزم
تجويز الترك قوله ومذهب الشافعية اي لبعض منهم هو المذهب الثالث
المشار اليه بقوله وقيل وقته اوله فان اخره عنه فقضا لما علم دليله بالجواب
اي مع جوابه عن دليل مذهب بعض الحنفية مع جوابه وتقريره انه لو كان
واجبا في آخر الوقت لقضى من تركه في آخر الوقت وقد اتى به في اوله والجواب
ان ذلك انما يلزم لو تعين وجوبه آخر الوقت قوله وقال القاضي انه قضا قال
الآمدي الاصل بقاء جميع الوقت وقتا للاداء كما كان ولا يلزم من جعل ظن
المكلف موجبا للعصيان بالتاخير مخالفة هذا الاصل وتضييق الوقت
يعني انه اذا بقي بعد ذلك الوقت كان فعل الواجب فيه قضاء ولهذا لا يلزم
من عصيان المكلف بتاخير الواجب الموسع عن اول الوقت من غير عزم
عند القاضي ان يكون فعل الواجب بعد ذلك في الوقت قضاء ثم قال وهو
في غاية الاتجاه ورد بالفرق لانه يلزم كونه قضاء ههنا لان الوقت لم يصر
مضيقا بالنسبة الى ظنه ههنا بخلاف ثمه نعم لو كان كونه قضاء مبنيا على ان
العصيان ينافي الاداء لاتجه ما ذكره واما قوله فيلزم معناه انه يلزم القاضي
ان يكون فعل الواجب في وقته قضاء فيما اذا اعتقد قبل دخول وقت الظهر

ان الوقت ينقضي حين يحضر زيد مثلا فاخر الى ان حضر وصلى وهو اول الوقت في الواقع
فانه يقضي مع ان فعله اداء اتفاقا وفي بعض الشروح ان فاعل يلزمه هو قوله
يقضي على سقوط لفظ انه اي يلزم القاضي انه يقضي فيما اذا اعتقد قبل الوقت
دخول الوقت وخروجه ولم يشتغل بالواجب وكان مقتضى مذهبه ان لا يقضي
لان القضا موضوع لما لم يتعين ثم قال ولو كان الشرطية في موقع الفاعل اي يلزم
القاضي استلزام اعتقاد القضاء للعصيان فله ان يلزمه الاتفاق على قوله م
ان الوجوب قد قرر الواجب المطلق بما يجب في كل وقت وعلى كل حال فنوقض
بالصلوة فزيد في كل وقت قدره الشارع فنوقض بصلوة الحائض فزيد الا لمانع
وهذا لا يشمل غير الموقتات ولا مثل الحج والزكوة في ايجاب ما يتوقف عليه من
الشروط والمقدمات فاشار المحقق الى ان المراد الاطلاق والتقييد بالنسبة
الى تلك المقدمة حتى ان الزكوة بالنسبة الى تحصيل النصاب مقيد والى تعيينه
واقراره مطلق فيجب ثم لا خلاف في الاسباب كالامر بالقتل امر بضرب
السيف مثلا والامر بالاشباع امر بالاطعام انما الخلاف في غيره وتقريره على
ما ذكره القوم ظ لانهم يريدون بما لا يتم الواجب الا به ما يتوقف عليه وجوبه
شرعا او عقلا او عادة ويحترزون بالمقدورية عما لا يكون في وسع المكلف
كتحصيل العدد في القيام وكعدد الاربعين في الجمعة ونحو ذلك ويعنون بالشرط
ما جعله الشارع شرطا لذلك وان كان يتصور وجود الفعل بدونه كالطهارة
للصلوة الا ان المص كانه يعتقد ان الواجب بالنسبة الى الامور التي يلزم
فعلها عقلا او عادة ليس واجبا مطلقا اذ الايجاب مقيد بحصولها فلا تدخل
في تحت ما لا يتم الواجب المطلق الا به فلا يفتقر الى الاحتراز عنها بقيد المقدورية
فلهذا افسر المقدورية بان يتاتى الفعل بدونه عقلا او عادة على معنى ان
المكلف عند الاتيان بالواجب يتمكن من فعل تلك المقدمة وتركها هذا
تقرير الشرح وعليه اشكال مبني على جعل قوله يتاتى الفعل بدونه وصفا
كاشفا للمقدور وذلك ان المقدمة المقدورة ح لا تتناول الا ما جعله الشارع
شرطا ضرورة انما يلزم فعله عقلا او عادة لا يكون مقدورا بهذا المعنى وح
يكون التقييد بقوله شرطا لغوا والتعميم بقوله وغير شرط باطلا فالاولى ان

بلغ

يراد بالمقدور للمكلف مفهومه الظاهري اي ما يدخل تحت قدرة المكلف ويجعل
قوله ثانيا في الفعل بدونه وصفا مخصصا لا كاشفا اي ان كان مقدورا بهذه
الصفة فهو واجب والا فلا قوله لو لم يجب الشرط لم يكن شرطا لا خفاء في ان النزاع
في ان الامر بالشي يكون امرا بشرطه وايجابا له والا فوجوب الشرط الشرعي
للواجب معلوم قطعا اذ لا معنى لشرطيته سوى حكم الشارع انه يجب الاتيان
به عند الاتيان بذلك الواجب كالوضوء للصلوة وهذا كان الشرط العقلي معلوم
انه لازم عقلا فعلى هذا لا نم ان الاتيان بالمشروط دون الشرط اتيان بجميع
ما امر به وانما يصح لو لم يكن الشرط مامورا به بامر آخر وان اراد الامر المتعلق
باصل الواجب فلا نم انه اذا اتى بجميع ما امر به يجب صحته وانما يجب لو لم يكن
له شرط اوجبه الشارع بامر آخر قوله واما ان غيره لا يجب فقد استدل عليه
بستة اوجه واعترض شارح العلامة اما اجمالا فبانه يرد على اكثرها النقض
بالشرط واما تفصيلا فبانه يرد على الاول منع الملازمة وانما ذلك في الواجب
اصالة وعلى الثالث منع الملازمة فيمن يقدر على غسل الوجه بدون غسل جزء من
الراس ومنع بطلان التالي فيمن يعجز وبه يخرج الجواب عن الرابع مع ورود
منع بطلان التالي وعلى الخامس منع الملازمة وانما يتم لو لم يحصل ترك الحرام
الا بفعل المباح وكذا على السادس وانما يلزم لو كان الواجب مقصودا بالذات
الا ترى ان النية شرط واجب قطعا ولا تجب نيتها والا تسلسل واما الوجه
الثاني فتقريره شارح العلامة ومن تبعه هو ان وجوب الشي لو استلزم وجوب
غيره شرطه لم يكن تعلق الوجوب به بنفس الوجوب او بنفس ذلك الغير لتوقفه
ح على التعلق بملزومه والتالي بطلان الطلب لا يعقل تعلقه بشي غير الخط
على ما سبق في الاصحاح على الجبائية ولما كان ضعفه ظاهرا اذ قد يتعلق بالذات
بشي وبالعرض بشي آخر عدل عنه الشارح الى ما ضعفه نوع خفاء اما تقريره
فهو ان تعلق الخطاب داخل في حقيقة الوجوب لكونه من اقسام الحكم و
كل واجب متعلق الخطاب وينعكس الى كل ما ليس متعلق الخطاب ليس بواجب
فلو صدق بعض ما ليس بمتعلق الخطاب كاللازم مثلا واجب لزم الخلف
وظهر ان قوله وكل ما يتعلق به الخطاب فهو واجب لا دخل له في البيان ولما
ضعفه لان لا نم ان اللازم لم يتعلق به خطاب بل هذا عين النزاع

فان دعوى كونه واجبا هو ان خطاب طلب الملزوم يتعلق به ايضا وبعضهم على
ان هذا من تتمة الاول اي لو استلزم الواجب وجوب ذلك الغير والحال انه لم يكن
تعلق الوجوب بنفسه بل الموجب لزم تعقل الموجب لذلك الغير وبعضهم على
ان المراد تعلق الوجوب ليس بنفسه بل لا بد من قيام ما يدل على الوجوب والعقل
لا دخل له في الايجاب والنص لا اشعار فيه الا بوجوب الاصل دون ذلك الغير
وفساده اغنى عن البيان قوله ان اردت به اي بعدم صحة الاصل بدونه وجوب
التوصل الى الواجب به انه لا بد منه في الاتيان في الواجب فمسلم لكنه لا يستلزم
كونه مامورا به شرعا وان اردت انه مامور به شرعا فالنزاع لم يقع الا فيه
فان قيل كل ما لا بد منه ممتنع الترك وكل ممتنع الترك واجب وكل واجب مامور
به شرعا فقلنا ان اريد بالوجوب الحكم الشرعي فلا نم الصغرى او مجرد اللزوم
فلا نم الكبرى قوله لدليل خارجي قيل هو الاجماع ورد بان المراد دليل داع الى
الاجماع والاتفاق على ذلك وقيل ضرورة الجبلة بمعنى ان التوصل بالسبب عند
امتثال المسبب من ضرورات الجبلة ورد بان جميع ما لا بد منه كذلك مع
انه لا يفيد الوجوب بمعنى خطاب الطلب بل الدليل هو ان ليس في وسع المكلف
الا مباشرة الاسباب فيتعلق الخطاب بها قطعا مسايل الحرام قوله معناه ان
له ترك ايهما شاء الا ان عليه ترك ايهما شاء جمعا بان ترك الكل كما اذا اتى
في المخير بالجميع وبدلا بان يترك البعض ويأتي بالبعض كما اذا اتى في المخير ببعضها
وترك البعض وليس له ان يجمع بينهما كما ليس له في المخير ان يترك الجميع قوله
انما الكلام في الواحد بالشخص يعني انه اقتصر على ذلك الخلاف فيه دون الواحد
بالجنس اي ما بالحقيقة بحيث لا يتعدد الا اشتراكا وان خالف فيه بعض المعتزلة
لانه لا اعتداد بهم وبمخالفتهم لكونها مكابرة لظهور ان ذات هذا الفرد من
الفعل غير ذات ذلك فلا استحالة في حسن احدهما وقبح الآخر ووجههم الوجوب
الى قصد تعظيم الله تعالى والتحريم الى قصد تعظيم الصنم على ما يفهم من الشرح
لا يجدي نفعا لان الجنس هو قصد التعظيم واحد وذكر الآمدي انهم يقولون
السجود مامور به واجب لله تعالى فلا يكون محرما بل المحرم هو قصد تعظيم الصنم
وقد منع بعض من يجوز ذلك اي كتحقيق الحال الافعال التي يتحقق الكل

بل تكليفا هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز تركه ولا يجوز قوله عند الابهام
اذ قد يسقط الفرض عند فعل ما هو معصية كمن شرب محننا حتى جن ثم سقط عنه
الفرض قوله الكون في الحيز اشارة الى ان الكون ههنا في معناه المتعارف بين
المتكلمين وهو حصول الجوهر في الحيز وليس مجازا عن الفعل الملزوم له والمقصود
ان الكون واحد في الصلوة والغصب وهو مامور به لكونه جزء الصلوة المامور بها و
منهي عنه لكونه نفس الغصب فهو ذاتي للصلوة بمعنى جزء الماهية وللغصب بمعنى
نفس الماهية فيتحد متعلق الامر والنهي فان قيل سيجي في الجواب عن دليل
القاضي ان هذا الكون وان اتحد بالذات متعدد بالاعتبار وقد سبق مثل ذلك
قلنا نعم لكن هذا الجواب من قبل من يذهب الى امتناع تعلق الوجوب والحرمة
بالواحد بالشخص وان تعددت الجهات فكيف يحتج عليه بما ينبني على تسليم
المط ثم ظاهر عبارة المتن ان في الصوم ايضا كونا يتعلق به الامر والنهي
وليس كذلك لان المعتبر فيه الزمان دون المكان فعدل عنه المحقق ولهذا
قيل المراد بالكون هو الفعل ليصح في الصوم ايضا قوله لو لم يصح لما سقط التكليف
لان الصحة عبارة عن موافقة الامر او سقوط القضاء واللازم باطل لما ذكر
القاضي من الاجماع على عدم وجوب القضاء وههنا بحث وهو انه ان
اريد عدم سقوط التكليف بها على ما هو ظاهر عبارة الشرح فانتفاء
اللازم مم وعدم الامر بالقضاء لا يدل عليه لجواز ان يكون بناء على سقوط
التكليف عندها لا بها وايضا لا يصح من القاضي الحكم بالاجماع عليه
وقد سبق ان مذهبه سقوط الطلب عندها لا بها وان اريد عدم السقوط
مطلقا على ما هو ظاهر عبارة المتن فالملازمة ممنوعة لجواز ان يوجد
امر غير صحيح يسقط التكليف عنده لا به قوله ولا يخفى قد توهم بعضهم
ان المراد انه لا اجماع مع مخالفة احمد وهو من اهل الاجماع فاعترض
بانها لا يمنع انعقاد اجماع قبله او بعده وعلى ما ذكره الشارح المحقق
وهو اللفظ الموافق لما في الكتب لا يرد ذلك لان معناه انه لو وجد اجماع
لعرفه فلم يخالفه واما الاجماع بعده فمعلوم الانتفاء وقال المحقق في التنقيح
اي دعوى الاجماع [illegible] بعده واذا منع لا ينافي تصحيحه

بوجه ثم نسبته امام من ائمة المسلمين الى انه خالف الاجماع ومات ميتة جاهلية
افك وتبديع بناء على مجرد وهم ثم ان احمد ما انكر احد فضله في الامور العقلية
فكيف تواترت قصة الاجماع في خراسان على قرب من خمسمائة سنة الى متوسط
في النقليات او ضعيف ولم يصل الى قرب المائتين الى اشد الناس بحثا في
النقليات المخالطة لجملة الاثبات في مواطنهم ثم لا كل من يدعي اجماعا يقبل دعواه
فبعد ظهور منع احمد اذ انبع الخصوم في الحيلة هذا كلامه وهو مجرد استبعاد لكنه
في غاية القرب وكانه تشنيع على الغزالي حيث قال الاجماع حجة على احمد قوله
الكون جزء الحركة والسكون لان الحركة كون الشيء في مكان عقيب حصوله في
مكان آخر يعني انه عبارة عن مجموع الكونين والسكون عبارة عن كونه
في مكان بعد كونه في ذلك المكان فيكون هذا الكون مامورا به لكونه جزء المامور به
ومنهيا عنه بالذات وحاصل الجواب انه مامور به من جهة كونه من اجزاء الصلوة
ومنهي عنه من جهة كونه في ملك الغير فقالوا بطريق الالزام لو كفى تعدد الجهة
وصحت الصلوة في الدار المغصوبة بناء عليه لزم صحة صوم يوم النحر لكونه مامورا به
من حيث انه صوم ومنهيا عنه من حيث انه في يوم النحر واجيب اولا بانه
لا الزام عند كون احد الجهتين لازمة للاخرى لانا انما نقول بجواز اتحاد
المتعلق عند جواز انفكاك الجهتين وثانيا بان الظاهر فيما نهي عنه التحريم
عدم الصحة لرجوعه غالبا الى الذات وفيما نهي نهي الكراهية هو الصحة لرجوعه
غالبا الى الوصف والعدول عن الظاهر لا يكون الا لدليل خاص وقد وجد
في الصلوة في الدار المغصوبة كالايات المطلقة في وجوب الصلوة من غير
تقييد بمكان وكاجماع غير احمد على صحتها بخلاف صوم يوم النحر فانه لم يقم
دليل صارف عن ظاهر بطلانه بل وقع الاتفاق على ذلك قوله فحظ الاصولي
يعني لا بحث للاصولي عن احوال افعال المكلفين من حيث الوجوب و
الحرمة والصحة والفساد ونحو ذلك حتى يكون عليه اثبات ان الخروج
عن الارض المغصوبة واجب او حرام بل بحثه عن احوال الادلة والاحكام
وثبوت الاحكام بالادلة فعليه ان يبين امتناع تعلق الامر والنهي بفعل
واحد من جهة واحدة كالحج و [illegible] الفعل

عدم تجويزه قوله ووفق الامام اشاره الى ما ذكره في البرهان من ان المعصية
مستمرة وان كان في حركاته في صوب الخروج ممتثلاً كالصلوة في دار المغصوبة
تقع امتثالا من وجه وغصبا واعتداء من وجه وكذا الذاهب الى صوب الخروج
ممتثل من وجه عاص لبقائه من وجه وانما حكمنا باستمرار معصيته مع ان المعصية
انما تكون بارتكاب المنهي والامكان معتبر في المنهي ولا امكان ههنا اذ ليس في
وسعه الخلاص الا ان تسببا الى توسط فيه آخر اسباب معصيته وليس هو عندنا
منهيا عن الكون في هذه الارض مع بذله المجهود في الخروج عنها ولكنه مرتبك
في المعصية مع انقطاع نهي التكليف عنه وانما حكموا بالاستبعاد دون الاستحالة
لان الامام لا يسلم ان دوام المعصية لا يكون الا بفعل منهي عنه او ترك مامور به
بل ذلك في ابتدائها خاصة دون دوامها ولا يخفى دفع لما اشار اليه الامام من
ان الامتثال والغصب ههنا باعتبارين كما في مسئلة الصلوة مسايل المندوب
قوله المندوب مامور به لا نزاع في انه يتعلق به صيغة الامر حقيقة كانت او مجازا
انما النزاع في انه هل يطلق عليه اسم المامور به حقيقة ولا اخفا في انه مبني
على ان الامر حقيقة للايجاب او للقدر المشترك بينه وبين الندب فلا
ينبغي ان يجعل هذا مسئلة برأسها ثم الاستدلال الاول انما يتم على رأي
من يجعل الامر للطلب الجازم او الراجح واما من يخصه بالجازم فكيف يسلم
ان كل طاعة فعل المامور به بل الطاعة عنده فعل المامور به او المندوب
اليه اعني ما تعلق به صيغة افعل للايجاب او الندب والثاني انما يتم لو
كان مراد اهل اللغة ان ما يطلق عليه لفظ الامر حقيقة ينقسم الى ما يكون
للايجاب او الندب وليس كذلك بل مرادهم تقسيم الصيغة التي تسمى
امرا عند النحاة في اي معنى كان بدليل انهم يقسمون الامر الى الايجاب والندب
والاباحة وغيرها فلا نزاع في انه ليس بمامور به حقيقة قوله المسئلة
لفظية يعني ان النزاع فيهما مبني على تفسير لفظ التكليف فان فسر
بالزام ما فيه كلفة فليس بتكليف او بطلب ما فيه كلفة فتكليف قوله مسايل
المكروه الكلام فيه كما في المندوب الا انه لا يتأتى الاستدلال الاول
اذ لا يسع انه معصية ويتأتى الثالث وهو الاتفاق على تقسيم النهي الى نهي

تحريم

تحريم ونهي كراهة قوله المباح يطلق الجائز على المباح وعلى ما لا يمتنع شرعا
فقد فهم منه البعض انه كما يطلق على المباح يطلق على اربعة معان آخر ما لا يمتنع
شرعا ما لا يمتنع عقلا ما استوى الامران فيه شرعا ما استوى الامران فيه عقلا
فاعترض بان ما استوى الامران فيه شرعا هو المباح نفسه فاعتذر بان ما استوى
الامران فيه شرعا اعم من المباح لشموله ما لا منع فيه عن الفعل والترك شرعا كفعل
الصبي وهو غير المباح اعني ما اذن الشارع في فعله وتركه ولما كان هذا ضعيفا بناء
على ان ما لا يتعلق به خطاب الشرع لا معنى لاستواء الامرين فيه شرعا عدل
عنه الشارح المحقق وجعل المعاني ثلثة ثالثها ما استوى الامران شرعا وعقلا
ولا اخفا في ان هذا اعم من المباح ولهذا جعل فعل الصبي مثالا لما استوى فيه الامران
عقلا تنبيها على ما ذكرنا ولا يخفى ان كلمة او في قول المصنف وعلى ما لا يمتنع شرعا
او عقلا تقع موقعها واما قوله وعلى المشكوك فيه فقد فهم منه الشارحون
انه يطلق على ما شك في انه لا يمتنع شرعا او شك في انه لا يمتنع عقلا او شك
في انه استوى الامران فيه شرعا او شك في انه يستوي الامران فيه عقلا
وانت خبير بان مثل هذا الفعل لا يكون جائزا بل مجهول الحال فعدل المحقق الى
ما يقتضيه قوة نظره واستقامة فكره وهو ان عدم الامتناع او استواء الطرفين
كان فيما سبق باعتبار حكم الشرع او نفس الامر وههنا باعتبار نفس العاقل
موجب ادراكه والى هذا اشار بقوله في النفس فالجائز على هذا يطلق على ما
استوى طرفاه شرعا او عقلا عند الجزم بجوازه وبالنظر الى عقله وان كان
احدهما في نفس الامر واجبا او راجحا وعلى ما لا يمتنع عنده في حكم الشرع او العقل
وان كان في نفس الامر ممتنعا شرعا او عقلا وهذا هو المسمى بالمحتمل فالمحتمل
على ما فهموا ما شككت وترددت في انه متساوي الطرفين او ليس
بممتنع الوجود في نفس الامر او في حكم الشرع وعلى ما ذكره المحقق ما حصل
في عقلك انه متساوي الطرفين او غير ممتنع الوجود في نفس الامر ولا
خفا في ان ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه شامل للقطعي والظني
مع ان شيئا منهما لا يسمى مشكوكا كالظهور ما اذا قلنا بعد اثبات اشتراط

البقية في الوضوء بعد مضة شك لا المعنى ان الاشتراط مشكوك فيه بل عدم الاشتراط
فالمراد ان المشكوك فيه يطلق على ما لا يمتنع في النفس ولا يجزم بعدمه اذ الا ترجيح
وجوده وراجا فعو ركما في اليقينيات مثال لا طلاق الشك على الاحتمال وعدم الامتناع
في النفس قوله كذلك يعني اشارة الى ما سبق من انه كما يعني المشكوك لما يستوي
يعني لما لا يمتنع يعني انه قد يعني هذا الحكم جايز والمراد انه متساوي الطرفين
او لا يمتنع اي لا يجزم بعدمه ولا خفاء في انه لو قال وكذلك ما يعني الكافي اظهر
قوله ونحن ننكر ان ذلك اباحة شرعية فان قيل من اعتقد ان الاباحة لا يلزم
ان يكون حكما شرعيا وانما تتحقق قبل الشرع كيف يقدح في دعواه انكار
كون ما انتفى الحرج في فعله وتركه اباحة شرعية قلنا ليس المراد بالشرعية الثابتة
بالشرع بل المستعمل في الشرع يعني نحن ننكر ان ذلك مفهوم لفظ الاباحة بحسب
عرف الشرع فيرجع النزاع الى ان الاباحة المستعملة في لسان الشرع معناها
انتفاء الحرج في الفعل والترك او خطاب الشرع بذلك قوله غاية ما في الباب
انه واجب مخير لا معين يرد عليه ان المخير يجب ان يكون واحدا من امور
معينة فان قيل يكفي التعيين النوعي وهو حاصل بكونه واجبا او مندوبا
او مباحا قلنا لا بد في التعيين النوعي من تعيين حقيقة الفعل كالصوم والاعتاق
مثلا فلا يحصل ذلك بمجرد اعتبار شيء من الاعراض العامة قوله خطاب الوضع
والاسباب الملك يعني ان البيع سبب للملك وان الغصب ونحوه من الاتلاف فان
سبب للضمان وان قتل الزنا سبب للعقوبة التي من الحد ولولا انه صرح
في المنتهى بان المراد اسباب هذه الامور بعد ان يجعل الملك ونحوه عطفا
على السكر الذي هو سبب لوجوب الحد فيكون هذه ايضا اسبابا فان الملك سبب
اباحة الانتفاع والضمان سبب براءة الذمة والعقوبات سبب سقوط المطالب
الدنيوية والانصاف ان هذا في غير الملك بعيد قوله واما المانع للسبب فهو ان
الحكم وجوب الزكوة وسببه الغنى والحكمة فيه وفي سببيته مواساة الفقراء
والدين يستلزم عدم بقاء فضل تواسي به وهذه الحكمة يخل بالمواساة فيكون
الدين مانعا لاستلزامه حكمة يخل بحكمة السبب قوله وحقيقة اي حقيقة كون

الوصف

الوصف شرطا ان عدم ذلك الوصف مستلزم لعدم الحكم فعدمه مانع وقد سبق
ان المانع انما يكون مانعا لما فيه من حكمة ينافي حكمة الحكم او السبب وهذا معنى قوله
فيهما فحكم البيع اباحة الانتفاع والقدرة على التسليم شرطه فان عدمها وهو
العجز عن التسليم ينافي حكم البيع وهو اباحة الانتفاع ويلزم من هذا ان يكون
في عدم القدرة على التسليم حكمة منافية لحكمة حكم البيع اذ ينافي اللزوم يستلزم
تنافي الملزومات لكنه مبني على تحقيق حكمين احدهما في عدم القدرة والاخرى
في اباحة الانتفاع ليكونا ملزومين فيتنافيان وكذا في شرطية الطهارة للصلوة
الحكم هو وجوب الصلوة وسببه تعظيم الباري وعدم الطهارة ينافي ذلك لكن
ينبغي ان يبين ان في عدم الطهارة حكمة تنافي الحكمة في تعظيم الله تعالى فالكلام
قاصر عن افادة المرام وقال بعض الشارحين ثبوت الملك حكم وصحة البيع سببه
واباحة الانتفاع حكمة صحة البيع والقدرة على التسليم شرط صحة البيع لان عدم
القدرة على التسليم يستلزم عدم القدرة على الانتفاع الموصل لحلال اباحة
الانتفاع وكذا حصول الثواب او دفع العقاب حكم والصلوة سببه وحكمة الصلوة
التوجه الى جناب الحق والطهارة شرط الصلوة لان عدمها يستلزم ما يقتضي
نقيض الحكم اي عدم حصول الثواب وعدم دفع العقاب مع بقاء حكمة الصلوة
وقال الشارح العلامة البيع سبب ثبوت الملك وحكمة البيع حل الانتفاع
بالمعقود عليه وهو موقوف على القدرة على الانتفاع وهي على القدرة على التسليم
فعدمها يخل بحكمة السبب وشرط الحكم ما اشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض حكم
السبب مع بقاء حكمة السبب فعدم الطهارة مع الاتيان بمسمى الصلوة يشتمل
على ما يقتضي نقيض حكم السبب اعني عدم الثواب فانه نقيض حصول الثواب
الذي هو حكم السبب اعني الصلوة مع بقاء حكمة السبب وهو التوجه الى جناب القدس
قوله ولو فسرناها يعني تحسين الذي في الصحة مطلقا عبارة عن ترتب الاثر
المطلوب من الحكم عليه الا ان المتكلمين يجعلون الاثر المطلوب في العبادات
هو موافقة امر الشرع والفقهاء يجعلونه دفع وجوب القضاء فمن هاهنا
يختلفون في صحة الصلوة بظن الطهارة فلا يكون الخلاف في تفسير صحة العبادات
بل في تعيين الاثر المطلوب منها قوله والبطلان نقيضها اي نقيض الصحة في العبادات

حاجب ل

والبطلان فهو في العبادات عبارة عن عدم ترتب الاثر عليها او عن عدم
سقوط القضاء وفي المعاملات عن ترتب الاثر المطلوب منها عليها وليس في
كلام المص تعرض للصحة والبطلان في المعاملات اللهم الا ان يتكلف فيدرج
الصحة في موافقة امر الشارع فلهذا صرح الشارح المحقق بان ما ورد في المتن
مختص بصحة العبادات ثم اورد تفسير الجمهور لصحة المعاملات واشار الى عكس
اطراده في العبادات ايضا والى ان ثمرتها موافقة امر الشارع او اسقاط
القضاء لا حصول الثواب ليرد اعتراض العلامة بان الثواب قد لا يترتب على الصلوة
الصحيحة فيحتاج الى جوابه بان المراد جواز ترتب الثمرة لا وجوبه ثم لا يخفى ان
المراد بالاثر في المعاملات ما يترتب عليها شرعا كحصول ملك العين وحل الاستمتاع
في المبيع ومنفعة البضع في النكاح لا حصول الانتفاع وحصول التوالد والتناسل
حتى يرد الاعتراض بان مثل التوالد قد يترتب على الفاسد وقد يتخلف عن
الصحيح قوله وفات الحنفية المعتبر في الصحة عندهم وجود الاركان والشرائط
فما ورد فيه نهي وثبت قبحه وعدم مشروعيته فان كان ذلك باعتبار الاصل فباطل
اما في العبادات فكالصلوة بدون بعض الشرائط والاركان واما في المعاملات
فكبيع الملاقيح وهي ما في البطن من الاجنة لانعدام ركن البيع اعني المبيع
وان كان باعتبار الوصف ففاسد كصوم الايام المنهية في العبادات وكالربوا
في المعاملات فانه اشتمل على فضل خال عن العوض والزائد فرع على المزيد عليه
فكان بمنزلة وصف وايضا وجد اصل مبادلة المال بالمال لا وصفها الذي هو
المبادلة التامة وان كان باعتبار امر مجاور فمكروه لا فاسد كالصلوة في الدار
المغصوبة والبيع وقت نداء الجمعة وظهر ان التقييد بالمعاملات ليس على
ما ينبغي قوله وان ثبت لهم ذلك الى صحة بيع الربوا عند طرح الزيادة ثم بناؤهم
في تسمية الاول باطلا والثاني فاسدا اذ لا مشاحة في الاصطلاحات قوله
قد يظن ان الصحة والبطلان في العبادات قيد به كلان الدليل الذي اورد
في المتن يخصه حيث زعم ان الصحة اما كون الفعل مسقطا للقضاء واما
موافقة امر الشارع هذا والمقام لا يخلو عن خلل حيث اطلق الصحة والبطلان
اولا وخص التفسير بالعبادات وادرج الشارح تفسير المعاملات ثم اطلق

تفسير

تفسير الفاسد للحنفية وخصه الشارح بالمعاملات ثم خص ما ظن انه من احكام الوضع
بالعبادات قوله ومنها الرخصة جعل الآمدي اصناف خطاب الوضع ستة الحكم بالسببية
والشرطية والمانعية والصحة والبطلان والسادس العزيمة والرخصة والمص
قربها تثليث الاول وصرح بنفي كون الصحة والبطلان منهما ثم قال والرخصة
فلم يشعر كلامه باثبات او نفي الا ان نظمه في اسلوب الصحة حيث قال واما
الصحة واما الرخصة ربما اشعر بانه ليس من احكام الوضع والشارح نظم في
اسلوب الثلثة الاول حيث قال ومنها الرخصة الا ان يطابق المتن والشرح
على انها تكون واجبا ومندوبا ومباحا ينفي كونها من خطاب الوضع بل خطاب
الاقتضاء والتخيير وهو داب الشارح المحقق في امثال هذه المقامات انه
يحمل الكلام اجمالا قوله والعزيمة بخلافه ما ذكر في المنهاج ان العزيمة ما لزم
من الاحكام لا لذلك اي لا للعذر مع قيام المحرم لولا العذر والظاهر انه مختص
بالواجب الا اذا اريد بالزم اثبت وشرع فيعم وهو اللائق بكلام الشارح
لكنه مخالف لاصطلاح الجمهور قوله وحاصله يعني ان معنى المحرم دليل الحرمة
ومعنى قيامه بقاؤه معمولا ومعنى العذر ما يطرا في حق المكلف فيمنع حرمة
الفعل او الترك الذي دل الدليل على حرمته ومعنى قوله لولا العذر ان المحرم
لكان محرما ومثبتا للحرمة في حقه ايضا لولا العذر فهو قيد لوصف التحريم لا
للقيام فليتامل وقوله فهو الرخصة التفسير للحكم الثابت بطريق التخلف عن
المحرم وهو اعم من الفعل كاكل الميتة والترك كصوم المسافر وصلوته الرباعية
ولهذا اعدل عما ذكره غيره وهو ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم وان
جاز ان يوصف الفعل شاملا للترك ايضا بناء على انه كف فخرج من الرخصة
الحكم ابتداء لانه لا محرم وخرج ما نسخ تحريمه لانه لا قيام للمحرم حيث لم يبق
معمولا به وخرج ما خص من دليل المحرم لان التخلف ليس لمانع في حقه بل التخصيص
بيان ان الدليل لم يتناوله وخرج ايضا وجوب الاطعام في كفارة الظهار
عند فقد الرقبة لانه الواجب ابتداء على فاقد الرقبة كما ان الاعتاق
هو الواجب ابتداء على واجدها وكذا اخرج التيمم على فاقد الماء لانه الواجب

في حق ابتداء بخلاف التيمم للجرح ونحوه قوله والا فعزيمة معناه وان لم يكن
الحكم كذلك فعزيمة وظاهره ان الحكم ينحصر في الرخصة والعزيمة والحق ان الفعل
لا يتصف بالعزيمة ما لم يقع في مقابلها الرخصة وتمام تحقيق هذه المباحث في
اصول الحنفية قوله او مباحا ان اراد به ما تساوى فعله وتركه لم يصح التمثيل
بفطر المسافر اذ ان تضرر فالفطر واجب والا فالصوم وان اراد اعم من
ذلك شمل ما اذن فيه الشارع اندرج فيه المندوب المحكوم فيه قوله والاجماع
منعقد على صحته بل على وقوعه لتكليف الكافر بالايمان والعاصي بالطاعة
واما الخلاف ففيما امكن في نفسه لكن لا يتعلق به القدرة الجارية عادة سواء
امتنع لا لنفس مفهومه كخلق الاجسام ام لم يمتنع كحمل الجبل والطيران الى
السماء فجوزه الاشاعرة وان لم يقع واما ما يكون مستحيلا بالنظر الى مفهومه
كجمع الضدين وقلب الحقائق فجواز التكليف به فرع تصوره فمنهم من قال
لو لم يتصور لامتنع الحكم بامتناع تصوره وطلبه ومنهم من قال طلبه يتوقف
على تصوره وقوعه وهو منتف ههنا فانه انما يتصور اما منفيا بمعنى انه ليس
لنا شيء موهوم او محقق هو اجتماع الضدين او بالتشبيه بمعنى ان يتصور اجتماع
المتخالفين كالسواد والحلاوة ثم يحكم بان مثله لا يكون بين الضدين وذلك
غير تصور وقوعه ولا مستلزم له كذا في المواقف قوله وان ظن قوم انه ممتنع لغيره
يشير الى ان الصحيح ههنا ما الكل اليه بطريق الاختيار من غير ان ينادي
الى وجوب او امتناع قوله فان ماهيته تنافي ثبوته اشارة الى انه لا ينتقض
بما علم الله انه لا يقع اذ لا يلزم من تصوره مثبتا تصور الامر على خلاف ماهيته
قوله وبيانه ذكر في المواقف نقلا عن [illegible] ان المستحيل لا يحصل له صورة
في العقل فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فيتصور اما على طريق
التشبيه بان يعقل بين السواد والحلاوة امر هو الاجتماع ثم يقال مثل هذا الامر
لا يمكن حصوله بين السواد والبياض واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن
ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض وبالجملة حاصله فلا يمكن تعقله
بماهيته بل باعتبار من الاعتبارات وههنا قد جمع بين الطريقين وخلط
[illegible]

اجتماع

اجتماع النقيضين محال ومعدوم فانه موجبة نظرا الى الظاهر فيستدعي ثبوت
الموضوع وليس في الخارج فهو في الذهن وهذا بخلاف السالبة فانه لا يستدعي لزوم
ثبوت موضوعها اذ قد يسلب عن الشيء ونفي وهو لا يقتضي ثبوته قوله فان
قيل حاصل السؤال اثبات ان المستحيل متصور لثبوت ذهنا فيكون معارضة في
المقدمة القائلة ان المستحيل لا يتصور وقوعه اذا انضم اليه قولنا وكل ما يتصور
ثبوته يصح طلبه على ما تعرض به قوله وذلك كاف في طلبه كان معارضة في اصل الدعوى
او ابتداء دليل للمخالف من غير قصد الى المقابلة او المانعة وانما ذكر في هذا المقام
وعلى طريق السؤال لشدة ملايمته لدليل الخصم نعم لما كان المذهبان على طرفي النقيض
كان دليل كل منهما معارضة لدليل الآخر من جهة المعنى واما الاجوبة فتقريرها
على ما في الشرح ظاهر وانما الكلام في توجيهها وكان الاول معارضة ولا يتوجه
الا اذا جعل السؤال دليلا للمخالف وبالجملة في اصله ان المستحيل هو الخارجي ليس
هو الذهني وهو ظاهر والمتصور هو الذهني لانه الحاصل في العقل فليس المستحيل هو المتصور
فان قيل عدم الحصول في الذهن لا يوجب عدم التصور فان المتصور هو الذي حصل
في العقل صورته لا هو نفسه قلنا انما يكون ذلك فيما له صورة والمستحيل
ليس كذلك وفيه نظر والثاني نقض اجمالي اي لو صح ما ذكرتم لزم الحكم بالامتناع
على ما ليس بممتنع بيانه ان المحكوم عليه في قولنا اجتماع النقيضين مستحيل وممتنع
ونحو ذلك هو المتصور وقد ذكر في تقرير السؤال ان المحكوم عليه المتصور فهو
ثابت في الذهن ومعلوم ان الثابت في الذهن ليس بممتنع فالمحكوم عليه بالامتناع
ليس بممتنع وجوابه ان المحكوم عليه في القضية وان كان متصورا لكن لا يكون
الحكم على الصورة الذهنية بل على ما له تلك الصورة وهو ذات الممتنع مثلا ولو سلم
فعدم امتناع الذهني انما هو في الذهن والحكم انما هو بالامتناع في الخارج وحاصل
معنى قولنا اجتماع النقيضين ممتنع ان المعنى الحاصل في الذهن من هذا اللفظ
ممتنع ان يوجد له في الخارج فرد يطابقه واما الثالث فلا ارى له توجيها
لان امتناع طلب المستحيل لما كان مبنيا على انه لا يتصور ثبوته كما سبق
في تقرير الدليل الاول كان تصور ثبوت المستحيل ذهنا كافيا لما ذهبنا اليه
من صحة طلبه [illegible]

الا ان يجعل امتناع الطلب مبنيًا على ان لا يتصور ثبوته في الخارج وح يندفع قوله
لان حكم الذهن الى آخره مرتبطا اى الحكم بالامتناع ليس على الخارج حتى يلزم تصور المحكوم عليه
ثبتا في الخارج والا فليس له كثير دخل في عدم الكفاية والمضرة ولم يدع المعارض او
المستدل حكم الذهن على الخارج بل صرح بان المحكوم عليه بالامتناع لا ثبوت له الا
في الذهن هذا غاية ما امكن في هذا المقام وتقرير غيره من انظار ضعيف قاصر عن افادة
المرام لان اقرب ما قالوا هو ان السؤال معارضة ثابتة في المقدمة او اعتراض
على جواب المعارضة الاولى توجيهه انه يلزم من تصور الجمع بين الضدين
ثبتا في الذهن لكونه محكوما عليه فيكون حاصلا في الذهن فيتصور ثبوته فيه
ولا يتصور وقوع الجمع بين الضدين في الخارج حتى يلزم تصور الآخر على خلاف
ما عليه واما الاجوبة الثلثة فتقدير الاول ان اجتماع الضدين لو كان متصورا
ذهنا لكان الحكم بالاستحالة انما هو بحسب الخارج دون الذهن فيجب ثبوته في
الخارج ليصح الايجاب الخارجي او انه انما يستحيل في الخارج دون الذهن ضرورة
ثبوت المحكوم عليه في الذهن فيتصور وقوعه ذهنا فيكون تصور وقوع الممكن والنزاع
انما هو في تصور وقوع المحال او انه لو كان ثابتا في الذهن لكان ثابتا في الخارج
لان ما في الذهن ثابت في الخارج وهو اللازم باطل لانه لا يستحيل في الخارج وتقدير الثاني
انه يكون الحكم بالاستحالة الذاتية على ما ليس بمستحيل بالذات لان المستحيل بالذات
ما يمتنع تصوره او ان الجمع بين الضدين في الذهن غير مستحيل فيكون الحكم بالاستحالة
حكم بالاستحالة على ما ليس بمستحيل واما في الثالث فلم يذكروا شيئا يعتد به وفي بعض
الشروح ان الثالث تتمة الثاني وكلاهما جواب واحد حاصله ان المستحيل
اذا تصور ذهنا فالحكم بالاستحالة اما على الذهني وهو باطل لانه غير مستحيل واما
على الخارجي وهو صح لانه غير متصور واعلم ان المتصور قد يراد به ما يمكن ان
يكون له حصول خارجي وينبغي ان يكون بلفظ اسم الفاعل وان اشتهر بلفظ
اسم المفعول وقد يراد به ما له حصول عقلي وح لا يقيد بالذهن فلا يقال هذا
متصور ذهنا فاذا تاملت كلامهم في هذا المقام اطلعت على ابتناء بعض المغالط
على عدم الفرق بين المعنيين قوله وايضا آخره عطف على قوله قد علم وهذا دليل
آخر على ان العاصي [illegible] الفعل [illegible] كالكافر [illegible] وقوله وكذا كما في قوله

العاص

العاصي من علم موته ومن نسخ عنه الفعل وقوله ولان المكلف عطف على قوله
لان العاصي وقوله الوجوب تعلق العلم باحدهما اى بوجود الفعل او بعدمه فان
الله تع يعلم قطعا انه يفعله فيتعين الفعل ويمتنع الترك او لا يفعله فيتعين
الترك ويمتنع الفعل فيكون التكليف اما بالممتنع وظاهر انه تكليف بالمستحيل واما
بالواجب فيكون تكليفا بما ليس في وسعه وهو المعنى بتكليف المحال على ما مر في كون
القدرة مع الفعل وكون افعال العباد مخلوقة الله تعالى لا يجب بل هو تكليف
بالمستحيل الذي هو ايجاد ما يجب وجوده لانا نقول انما يكون مستحيلا لو لم يكن
وجوده بذلك الايجاد وقوله وللدليلين الاخيرين يعني ان كل ما يصدر عن المكلف
لا قدرة له على الاحال الفعل والتكليف قبله وكل فعل له فهو مخلوق الله تع لا قدرة
للعبد عليه ولا الموت والنسخ والاخبار فلا يعم كل مكلف اذ ليس كل فعل له مما علم الله
موت المكلف قبل التمكن منه او اخبر بانه لا يفعل او نسخ عنه قبل تمكنه منه فقوله في المتن
بان ذلك لا يمنع تصور الوقوع اشارة الى جميع ما سبق وقوله وبان ذلك يستلزم
اشارة الى البعض وهو الاول والاخيران قوله لان من جوز اى ليس كل من
جوز التكليف بالمحال قال بوقوعه بل افترقوا فرقتين ومن قال بالوقوع
لم يقل بان كل تكليف تكليف بالمحال فوقع اتفاق الكل على عدم العموم
قالوا ثانيا فان قيل قد بين في الوجه الاول انتفاء اللازم لوجوه متعددة و
هذا ايضا من وجوه بيان انتفاء اللازم فكيف جعل دليلا على حده دون الوجوه السابقة
قلنا لانه دعوى المستدل ان هذا التكليف بما هو مستحيل في نفسه لا بما يمتنع او
يجب وان كان ممكنا في نفسه كما في الاول وحاصل تقريره ان ابا جهل مكلف
بان يصدق الرسول في جميع ما جاء به حتى في قوله تع ان الذين كفروا سواء عليهم
ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فيكون مكلفا بان يصدقه في انه
لا يصدقه في شيء مما اتى به من الله تعالى وهو محال فقيل لانه تكليف بالنقيضين
لان التصديق في الاخبار بانه لا يصدقه في شيء يستلزم عدم تصديقه
في ذلك ضرورة انه صدقه في شيء والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد
بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تكليف بجمع النقيضين اى بالتصديق
في حال وجوب عدم التصديق [illegible]

عليه انه ح يكون الوجه الاول اعني التكليف بما علم الله انتفاؤه واخبر بذلك
على ما اشار اليه بقوله وايضا اخباره لا يؤمن فلذا عدل الشارح المحقق عن
ذلك وبين ان تصديقه في انه لا يصدقه محال لانه يستلزم ان يصدقه وما يكون
وجوده مستلزما لعدمه يكون محالا وجه الاستلزام انه اذا صدقه في هذا
الاخبار امتثالا للامر بالتصديق فقد علم قطعا انه صدقه وجزم بذلك وهذا
حكم بخلاف ما اخبر به النبي صلى الله عليه وآله من انه لا يصدقه في شيء اصلا وهو
معنى تكذيبه وانما احتاج الى قوله اذ يعلم ابو جهل تصديقه للرسول لان التكذيب
هو الحكم بكذب الخبر فمجرد التصديق في انه لا يصدقه انما يستلزم كذب الخبر
لا تكذيبه لكن اذا علم ذلك وجزم بصدور هذا التصديق عنه كان حكما
بكذب الرسول في اخباره بانه لا يصدقه ولزم تكذيبه لان تصديقه لان تصديقه
للنبي ص خلاف ما اخبر به من انه لا يصدقه فيكون الحكم به حكما بوقوع خلاف
ما اخبر به النبي ص وهو معنى التكذيب وانت خبير بان مجرد كون التصديق
مستلزما لعدم التصديق كاف في الاستحالة ولا حاجة الى استلزام التكذيب
المفتقر بيانه الى توسط العلم قوله والجواب حاصله ان هذا ايضا من قبيل
التكليف بما علم الله عدم وقوعه فاخبر بذلك وهو ليس من
تكليف المحال في شيء وذلك لان ابا جهل وامثاله لم يكلفوا الا بتصديق
النبي عم فيما جاء به ولم يخاطبهم الله دوم بخبرهم بانهم لا يؤمنون حتى يلزم
التكليف بان يصدقوه في عدم التصديق على التفصيل والتعيين فيلزم
الحكم بل انما اخبر النبي عم بانهم لا يؤمنون كما اخبر نوحا وخاطبه صريحا بانه لا
يؤمن من قومه الا من قد امن ولما كان هذا المعنى وهو كون الاعلام للنبي عم
لا للقوم في اخبار نوح عم اظهر شبه به اخبار النبي ص واشارح العلامة
قد تحير في هذا المقام ولم يحم حول المرام قوله نعم لو كلفوا بهذا لا مدخل له في
الجواب وانما هو زيادة تحقيق وتتميم له وحاصله ان الفعل اما واجب
او ممتنع بحسب العلم والارادة والاخبار في صحة التكليف به وفي
وقوعه واذا انضم الى ذلك الاخبار بانه لا يقع والتكليف محال ان لم يسمع
المكلف ذلك الاخبار وان سمعه والتكليف به صحيح نظرا الى امكانه في نفسه

لكنه

لكنه غير واقع لعدم الفائدة من العزم والفعل فالكفار مكلفون
بالايمان اجمالا سواء ورد الاخبار بانهم لا يؤمنون ام لم يرد وكذا اذا
ورد ولم يسمعوا او سمعوه ولم يصدقوا به اما لو صدقوا وعلموا ان
الفعل ممتنع منهم البتة فسقط التكليف بذلك بالاتفاق على ما يجيء
في المسئلة الاخيرة من مسائل المحكوم عليه ولا يلزم من هذا عدم تكليفهم
بالايمان على تقدير سماعهم الاية الدالة على انهم لا يؤمنون لانهم لا يصدقونها ولا
يحصل لهم بذلك العلم بمضمونها والا لزم كذب الاخبار بانهم لا يؤمنون
قوله حصول الشرط الشرعي الشرط على ما اشار اليه المصنف ما يستلزم نفيه نفي
امر على غير جهة السببية فان كان ذلك بحكم العقل فعقلي او الشرع فشرعي
او اللغة فلغوي والمراد شرط صحة الفعل كالايمان للطاعات والطهارة
للصلوة لا شرط الوجوب او وجوب الاداء للاتفاق على ان حصول الاول
شرط في التكليف بوجوبه ووجوب ادائه والثاني شرط في
التكليف بوجوب ادائه دون وجوبه وهذا في الاوامر فقط دون
النواهي اذ لا معنى لكون الايمان شرطا شرعيا لترك الزنا والصحيح
حتى يعذب بالفروع اي يقع التعذيب بترك الواجبات وارتكاب
المنهيات قوله وهم يفعلون ذلك الظاهر ان المراد ان العلماء
يفرضون المسائل الكلية في بعض الصور الجزئية تقريبا للفهم
وتسهيلا للمناظرة فلا يخفى ان قوله والاكثر على جوازه لم يقع موقعه
والحق ان المراد ولا يقع التعذيب والكفار يفعلون الاخلال
بالفروع وقوله تقريبا متعلق بقوله والمسئلة مفروضة قوله لنا مطلقا ما ان
هذا التقرير ليس على ما ينبغي لان قولنا لو كان شرطا لم تجب
صلوة على محدث دليل على الوقوع دون مجرد الجواز وقولهم لو كلف
بها لصحت نفي للوقوع دون الجواز فان قيل فلا وجه لقوله
الوقوع ومن يفعل ذلك الى اخره قلنا انه لم يفصل اصل المسئلة
الى الجواز والوقوع وانما فصل الصورة الجزئية التي هي تكليف
الكفار بالفروع فسكت عن ادلة الجواز واشتغل بادلة الوقوع

فليتامل والذي يلوح من اصول الحنفية ان نزاعهم ليس الا في تكليف
الكفار بالفروع دون مثل وجوب الصلوة على المحدث قوله ولا الالام قبل
الهجرة في كونه شرطا شرعيا بل شرطا مسافة لا يخفى لو كلف
بها الصحت قد اختلف كلمتهم في تقرير هذه الشبهة وجوابها وان
المراد بالصحة الشرعية او العقلية فبين الشارح العلامة الملازمة
بان الفروع لو اشتغلت لزم تكليفا لمح وبطلان اللازم باستحالة
صحة المشروط بدون صحة الشرط وبعضهم الملازمة بان التكليف
بالشي مشروط بامكان صدوره عنه فيقتضي صحة المكلف به اذا اتى
به وبطلان اللازم بالاجماع والاقرب ما ذكره المحقق الا ان في بيان
الملازمة قصورا لان الاتيان بالمكلف به لا يوجب ان يكون على وفق
امر الشارع لجواز فوات شرط وتقرير الجواب في المنتهى ان
محل النزاع وقد بان كون التكليف بها مستلزما الصحتها عين
النزاع فانا نجوز التكليف بدون الصحة الشرعية وتقرير المتن ان
ما ذكرتم انما يدل على انه ليس بمكلف بان يفعل في حال الكفر ولا نزاع
فيه وانما النزاع في انه هل هو في حال الكفر مكلف بالاتيان بالفعل
على وجه بان يحصل شرطه ثم ياتي به وفي بعض الشروح ان المراد ان النزاع
في انه هل يعاقب بعد الموت على ترك الفروع قوله انه في الكفر ممكن
يعني ان امتثال الكافر حال كفره ممكن في نفسه بان يسلم ويصلي
مثلا وتحقيقه ان الكفر الذي لاجله امتناع الامتثال ليس بضروري
فكيف امتناع الامتثال التابع له وحاصله ان الضرورة الوصفية
لا تنافي الامكان الذاتي وفي تسميتها الضرورة بشرط المحمول نوع
تسامح وكانه شبه ثبوت الوصف العنواني للذات بثبوت
المحمول للموضوع ونقرير الشارحين ان المراد الامتثال ممكن بعد
الكفر وان امتنع بسبب اخبار الشارع بالسقوط ولا يخفى ان ما
ذكره المحقق اوفق بعبارة المتن قوله ومن يفعل ذلك اشارة
الى ما سبق من الشرك وقتل النفس والزنا لان جعله اشارة الى البعض

كالشرك مثلا عدول عن الظاهر وفيه دلالة على حرمة الكل لانه لا معنى
لضم غير الحرام الى الحرام في استحقاق العذاب وبالجملة لا بد ان يكون
لكل من المذكورات مدخل في استحقاق العذاب ولا نعني بالحرام
سوى هذا قوله صرح بتعذيبهم بترك الصلوة لان في تقدير الحكاية
وترك الاتكار تصديقا لهم وانما ترك الانكار حيث يستقل العقل
بمعرفته ولا يجوز ان يراد بالمصلين المسلمين لفوات المناسبة
في قوله ولم نك نطعم المسكين عبارة عن الزكوة لانه الاطعام الواجب
ولانه اذا كان التعذيب على ترك الاسلام لم يجب عليهم الزكوة
عندكم فلم يصح التعذيب على تركه قوله فلا يستلزم اي وجوب القضا
احدهما اي لا وقوع التكليف ولا صحته وايضا يكفي في طرف النفي
حاصله انما لا يفتقر القادر بالذي ان شاء فعل وان شاء ترك بل وان
شاء لم يفعل فيدخل في المقدور عدم الفعل اذا ترتب على عدم المشية
وبهذا الفعل فانما يصح ترتبه على المشية وتخرج العدمات الازليات
كذلك قوله التكليف بالفعل فان قيل الاتفاق على ثبوت التكليف
قبل حدوث الفعل كيف يصح مع القول بان القدرة مع الفعل لا قبله
وان تكليف ما لا يطاق غير واقع وان كان جائزا والاتفاق على الانقطاع
كيف يصح مع القول بكون التكليف ازليا قلنا قد سبق ان معنى ما لا
يطاق هو الذي يمتنع تعلق القدرة الحادثة به فكون القدرة مع الفعل
لا تنافي كون الفعل قبل الحدوث مما يصح تعلق القدرة به ومعنى التكليف
به قبل الحدوث هو تنجز التكليف بان يكون الاتيان به مطلوبا من
المكلف حتى يعصى بالترك ولا خفاء في وجوده قبل الفعل والا لم يعص
احد قط وما نقل عن الاشعري ان التكليف انما يتوجه عند المباشرة
مشكل ولا في انقطاعه بعده والا لكان تكليفا بتحصيل الحاصل قبل و
مح وارد التكليف الازلي الذي لا ينقطع اصلا فهو التكليف العقلي
المبني على ان الطلب قديم لا يعقل الا متعلقا بمطلوب وهو غير تنجز
التكليف واما ما ذكر في امتناع بقاء تنجز التكليف حال حدوث الفعل

الفعل من انه تكليف بايجاد الموجود وهو محال فمغلطة فان المحال
ايجاد الموجود بوجود سابق لا بوجود حاصل بهذا الايجاد على ما يجئ
في ان النهي لا يقتضي صحة المنهي عنه وكذا ما ذكر من انتفاء فايدة
التكليف لانا لا نم ان الابتلاء فايدته بقاء التكليف بل ابتدائه
واما ما يق من ان التكليف يتعلق بالذات بمجموع الفعل من حيث
هو المجموع ثم ينقطع التكليف فيرفع النزاع لما فيه من تسليم ان
التكليف بكل جزء ينقطع عند مباشرته وان كان باقيا باعتبار
جزء آخر فتوقع الحدوث على ان هذا بل القول بالبقاء عند الحدوث
لا يستقيم على مذهب الاشعري على ما نقل عنه في الكتب المشهورة
من ان التكليف انما يتعلق عند المباشرة لا قبلها وانه لا مانع
اي لا نم انه لا مانع من صحة التكليف غير عدم القدرة بل ما ذكرناه
من الامرين مانع وفيه بحث لان الامر الاول ليس غير عدم القدرة
لان التكليف بايجاد الموجود انما امتنع لكونه تكليفا بالمحال غير
مقدورة فاذا ثبت انه مقدور ارتفع المانع فان قيل المقدور
هو الفعل الموجود والمحال ايجاده فيمتنع التكليف به قلنا لا تكليف
الا بالمقدور فان كان الفعل فالفعل او الايجاد فالايجاد على ان
كلام القوم ظاهر في انه الفعل لانه متعلق الخطاب والامر والطلب
وكونه ايقاع الفعل مذهب المعتزلة وكانه مبني على الاختلاف
في ان التاثير في الخارج نفس حصول الاثر او امر مغاير له سابق
عليه المحكوم عليه قوله الفهم شرط التكليف بان يفهم الخطاب قدر
ما يتوقف عليه الامتثال لا بان يصدق بانه مكلف والا لزم
الدور وعدم تكليف الكفار فعلى هذا لا حاجة الى استثناء التكليف
بالمعرفة او النظر او قصد النظر وامثال ذلك قوله قوله امتثال الانقياد
بالبعث والافعال المذكور في المتن طاعة قوله اذ لا مانع يقدر في البهيمة
يعني ان هذا معلوم بالضرورة فلا يرد المنع بانهم لا يجوز ان يكون
[illegible] شرط آخر واعلم ان في قيام البراهين على من جوز تكليف

الحال نظرا

الحال نظرا قوله فهذا امر يعني ان النهي عن مقارنة الصلوة امر لها
باجتنابها لمن لا يفهم الخطاب قوله واما بطلان اللازم بوجهيه كل
كلامه ازلي وبعض كلامه امر ونهي وكل امره ونهيه تكليف فبعض
الازلي تكليف فبعض التكليف ازلي وقد كان اللازم لا شيء من التكليف
بازلي قوله وهذه الاقسام حادثة لتوقفها على التعلقات الحادثة
وهذا ما يق ان حدوث الحكم والخطاب لا ينافي قدم الكلام لكونه
الحدوث باعتبار قيده الحادث قوله والتحقيق هو ان الكلام صفة
واحدة ازلية لا يدخل في حقيقة التعلق ثم يتكثر تكثيرا اعتباريا بحسب اعتبار
التعلقات فمن حيث تعلقه بالوفعل يستحق فاعله المدح وتاركه الذم
يسمى امرا او بالعكس نهيا وعلى هذا القياس ولا يكون هذا تنوعا له
كالعلم يتعلق بالمعلومات المختلفة ولا يصير باعتباره انواعا متعلقة
وكذا القدرة قوله يلزم تعدد القديم وجه استحالته ما ذكر في القدرة
من انها صفة واحدة والا لاستندت الى الذات اما بطريق القدرة
والاختيار وهو ينافي القدرة واما بطريق الايجاب ونسبة الموجب
الى جميع الاعداد سواء لا اولوية لصدور البعض على البعض فلو تعددت
لزم ثبوت قدرة غير متناهية وهذا اصح ابتنائه على ان الواحد
الموجب لا يصدر عنه الا الواحد منقوض باثبات الصفات القديمة
السبعة واما على ما ذهب اليه الشارحون من انه يلزم تعلق الكلام
الازلي واللازم باطل بالاجماع على ان كلامه في الازل واحد فلا اشكال
قوله ان جهل الامر كما في امر الشاهد مثل ان يقول السيد لعبده صم
غدا فانه مشروط ببقاء العبد واما في اوامر الله تعالى فلا يتصور ذلك
قوله فلذلك يعلم جهل الامر وغيره اصل المسئلة هو ان المكلف
هل يعلم قبل التمكن من الامتثال انه مكلف فاشار المص الى ان الاصل
هو انه هل يصح التكليف مع علم الآمر انتفاء شرطه وما ذكر فرع عليه قوله
ولولا ان تحقق الشرط مبناه على ان القول بكون العلم بانتفاء الشرط
مانعا من صحة التكليف يقول بان تحقق الشرط شرط في صحة التكليف

ابدوالى

ازلو لم يكن شرطا لم يتصور لامتناع التكليف عند العلم بانتفا شرطه
جهة قوله من ارادة قديمة كارادة الله او حادثة كارادة العبد
يعني لا خلاف في ان الفعل المكلف به مشروط بالارادة وان وقع
الخلاف في انه ارادة الله تعالى او ارادة العبد وما ذهب اليه العلامة
من ان المراد ارادة الله تعالى قديمة كانت او حادثة على اختلاف
القولين بعيد قوله لم يعلم احد انه مكلف اشارة الى معنى قوله
لم يعلم تكليف لم يعلم في شيء من الازمنة انه مكلف في ذلك الزمان وح
يندفع ما ذكره العلامة من منع الملازمة لجواز ان يعلم بعد الاتيان
انه كان مكلف قبله ولا يخفى ان الكلام الزامي واما قوله الانقطاع مع
الفعل عند الاشعري ولما قوله سواء فعل او عصى فزيادة اخذها
من كلام المنتهى ولا معنى لها ههنا اذ لا يصح تعلقه بقوله مع الفعل وهو
ظاهر ولا بقوله بعده لان الضمير للفعل وبعد الفعل لا يتصور الاتيان ولا
العصيان وانما صح في المنتهى لان الضمير لوقت الامتثال حيث
قال مسئلة المكلف يعلم التكليف قبل وقت الامتثال وان لم يعلم
تمكنه عنده ثم قال لو لم يعلم تمكنه قبل لم يعلم تكليف ابدا لانه بعده ان
فعل او عصى انقطع ثم لا يخفى ان الانقطاع على تقدير العصيان مبنى
على كون القضا بامر جديد قوله والمنكر معاند الظاهر ما ذهب اليه
الشارحون من ان المراد ان منكر علم ابراهيم عم بوجوب الذبح
معاند الا ان المحقق حمله على ما يعم علم ابراهيم عم بوجوب الذبح وعلم
ساير المكلفين بالتكاليف قبل دخول الاوقات الا انه ينبغي ان
يراد دخول وقت الامتثال على ما لا يخفى والذي يشعر بهذا التعميم هو
ان قول القاضي مع عمومه متعلق بقوله والمنكر معاند على ما بينه المحقق
اذ لو كان ابتداء احتجاج اخر لما ذهب اليه الشارحون لم يصرح بلفظ
قال على ما هو دابه وفي قوله على تحقق الوجوب اشارة الى دفع الاعتراض
بانه يجوز ان يكون بالاجماع على ذلك ظن بناء على ان الغالب من المكلف
بقاء تمكنه وفي قوله بنيه الغرض اجماعا اشارة الى رد ما ذكر انه مختلف
فيه

فيه يعني لا اعتداد بالمخالف في ذلك مع اتفاق المجتهدين قوله وما
عدم شرطه اي ما يصح عليه الحكم بذلك وهو في معنى ما علم عدم شرطه قوله
اذ عدم الامكان يعني ان عدم امكان الفعل الذي عدم شرطه بالنسبة
الى المامور مشترك بين ان يكون الامر عالما بعدم شرطه كما في امر الله
تعالى او جاهلا كما في اشاهد مثل امر السيد غلامه من غير تاثير لعلم الامر
او جهله في ذلك فلزم ان لا يصح التكليف بالفعل الذي جهل الامر
انتفاء شرطه ووقوعه وقد صح اتفاقا قوله لصح مع علم المامور به اي
مع علم المكلف بانتفاء شرطه واما قوله في الجواب صح علم المامور
بانتفاء الشرط على ما في النسخ فلفظ به زايد لا معنى له اللهم الا
ان يجعل الضمير عايدا الى المشروط قوله فانه يمكنه الفعل اي بالنظر
الى اعتقاده امكان وجود المشروط مباحث الادلة الشرعية قوله
والاستدلال سيجيء انه ثلثة التلازم وشرايع من قبلنا والاستصحاب
وقيل والاستحسان وقيل بل المصالح المرسلة راجعة الى الكلام النفسي
ذهب الامدي وجمع الشارحين الى ان مرجع الكل الى كلام الله تعالى القديم
وهو صفة قايمة بالذات وجهه ظاهر ان الحكم الا لله وظاهر كلام الشارح
المحقق ان مرجع الكل الى الكلام النفسي القايم بذات من صدر عنه
فالقياس الى الكلام النفسي القايم بذات المجتهد والاجماع بذات المجتهدين
والسنة بذات النبي والكتاب بذاته سبحانه وتعالى اذ لو لم يدل على النفي
وعلى حكم من احكام الادلة في الامر كذا لم يكن فيه حجة ودلالة على ثبوت
الحكم وهو ظاهر وهذا اوفق بعبارة المتن اما تصور النسبة يعني
ان كل احد يعقل معنى نسبة معلوم الى معلوم بحيث لو عبر عنها بلفظ
يصح السكوت عليه ويعلم انه تعقلها ولا يتكلم لافادة تلك
النسبة فالكلام النفسي هي تلك النسبة لكنها من الاخبارية او الانشائية
من حيث تفاد بالكلام اللفظي لا من حيث تستفاد منه ولهذا كان
قايما بنفس المتكلم دون السامع واما تحقيق مغايرته للعلم والارادة
ففي الكلام واما انها النسبة القايمة بالنفس الى نفس المتكلم

بمعنى انها صفة لها موجودة فيها وجودا متاصلا كالعلم والارادة
ونحو ذلك لا بمعنى انها معقولة لها حاصلة صورتها عندنا كالقطع بان
الموجود في نفس المتكلم اذا قال صلوا هو طلب الصلوة وايجابها
لا صورة ذلك كصورة السماء عند تعقلها ولهذا يصح اتصاف النفس
بانها طالبة والمراد بالخارجية ما يقابل ذلك وحقيقتها انه مع قطع النظر
عن ما في الذهن يقطع بان زيدا قايم مثلا والا ففي النسبة لا وجود
لها في الخارج والطرفان ايضا قد يكونان معدومين كقولنا المستحيل معدوم
فان قيل فعلى ما ذكرتم من ان المراد بالنسبة النفسية لا يلزم توقفها
على توقف الطرفين قلنا افتقار النسبة الى الطرفين ضروري ولا
يجوز ان يكون القايم بالنفس هما الطرفين لوجودهما العيني بل صورتهما
العقلية وهو معنى التعقل مباحث الكتاب قوله توقيفا اي
اعلاما من الشارع فانه الذي بين ان من ههنا الى ثمه سورة ولا
يخفى ان الآية ايضا كذلك اذ لا معنى للمترجم اوله واخره الا المبين
وبيان اول الآية وآخرها بالتوقيف لا غير فالاولى ان يعني الطايفة
المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص ان اجري على ظاهره يعني
لا خفاء في ان من للتبعيض وضمير منه للكلام فان لم يعتبر فيه حذف
كان القرآن اسما للمجموع الشخص المولف من السور وان حمل على حذف
المضاف اي بسورة من جنس ذلك الكلام في الفصاحة وعلو الطبقة
كان اسما للمفهوم الكلي الصادق على المجموع وعلى اي بعض يفرض
كما هو المناسب لغرض الاصولي اذ الاستدلال انما هو بالابعاض ولا
خفاء في صدقه على قتل قل وافعل ولا يسمى قرآنا في عرف فان قيل
في صدقه على المجموع خفاء اذ السورة ليست من جنس المجموع قلنا المراد
بالجنس المماثل في الفصاحة وعلو الطبقة والسورة تماثل المجموع في ذلك
فيصدق انها من جنسه فان قيل التقسيم الاول لا يخص المجموع الشخص
بل يعم كلا من الابعاض المشتملة على سور متعددة كالنصف مثلا قلنا
قد اشار الى دفع ذلك بقوله فان التحدي وقع بسورة من كل القرآن

الى سورة

اي سورة كانت غير مختصة ببعض فلا يصدق على النصف الاول مثلا انه الكلام م
المنزل للاعجاز بسورة منه فتامل واعلم يعني ان المذكور في معرض
التعريف قد يكون تصويرا اي تعيينا وتفسيرا لمدلول اللفظ ومفهومه
ويكفي فيه ايراد لفظ اشهر وذكر امور يزيل الاشتباه العارض وقد يكون
تعيين الشيء واحداثا لتصوره ويكون بالذاتيات او باللوازم البينة المفيدة
لذلك ولا يخفى ان كون القرآن للاعجاز مما لا يعرف مفهومه ولزومه الا الافراد من
العلماء فلا يكون لازما بينا فضلا عن ان يكون ذاتيا فلا يصلح لتعريف الحقيقة
وتمييزها بل لمجرد التصوير مفهوم مفهوم لفظ الكتاب بالنسبة الى من يعرف
الاعجاز والسورة ونحو ذلك ولان معرفة السورة فيه بحث فان
السورة اسم للطايفة المترجمة من الكلام المنزل قرآنا كان او غيره بدليل سور
الانجيل ولهذا احتاج المص الى وصف السورة بقوله منه فتامل لان
وجود المصحف ونقله فرع تصور القرآن عليه سوال ظاهر وهو انه لما اخذ
المصحف في تعريف القرآن توقف تصوره على تصور المصحف الموقوف على
تصور القرآن اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن فيكون دورا ولا معنى
لبيان توقف وجود المصحف ونقله على تصور القرآن مع انه ممنوع اذ
قد يكتب المصحف من لا يتصور القرآن فذهب الشارح العلامة الى ان المراد
الوجود الذهني للمصحف والنقل وهو معنى التصور وبعضهم الى ان الحكم
بوجود المصحف ونقله مسبوق بتصور القرآن ضرورة توقف التصديق
على التصور فتعريف القرآن بهما دور وبعضهم الى ان معرفة المنقول
في المصحف يتوقف على وجود المصحف والنقل وهما على تصور القرآن
لانه لا بد في اثبات السور والآيات في الاوراق من تصورهما ولو اول
مرة فتعريف القرآن بالمنقول في المصحف يكون دورا ثم دفع الدور بان
المقصود التعريف لغير من يثبت القرآن في المصحف ولما لاح على هذه الوجوه
اثر الضعف زاد المحقق قيد العلم وقال ان العلم بوجود المصحف و
نقل شي بين دفتيه يتوقف على معرفة المصحف وهي على معرفة القرآن
اذ لا معنى له سوى ما كتب فيه القرآن وانت خبير بانه عايد الى الثاني وانه

لاحاجة الى توسط وجود المصحف ونقله اذ يكفى ان يقال معرفة المصحف موقوفة
على معرفة القرآن فاخذه فى تعريفه دور وايضا ينبغى ان يكون معرفة
المصحف فرع العلم بوجوده دون العكس لما تواتر عندهم من ان هيئة التى
متقدم على هيئة بحسب الحقيقة   وقد يجاب ان الدور انما يلزم لو
كان المقصود تعريف هيئة القرآن فيتوقف على معرفة هيئة المصحف واما
اذا قصد تعيين المراد بالقرآن الذى هو مناط الاحكام بالنسبة الى من
يعلم ان ههنا ما لم ينقل اصلا كالكلام النفسى ومنسوخ التلاوة وما نقل احادا
كالقراءات الشاذة وما نقل تواترا كالمثبت فى متون المصاحف تواترا فلا
دور اذ المصحف متعارف معلوم حتى للصبيان   بل قد نبهنا اخرا بعض
قوله اردنا يعنى ان ليس المقصود مجرد تخصيص الاسم بالقسم الاول اعنى ما نقل
بين الدفتين اى تواترا ليعلم انه المناط للاحكام بل هناك امر آخر هو التنبيه
على ان ضابط معرفة المعنى الشخصى للقرآن هو النقل والتواتر دون
التحديد والتعريف حيث ذكرنا فى معرض التعريف النقل والتواتر المفيد
لمعرفته   وقد وجد الشبهة بنى على زعم الخصم والا فعند المص ان دليل
كونها ليست فى اوايل السور من القرآن قطعى ومخالفة القطعى انما يكون
كفرا اذا لم يستند الى شبهة قوية فان قيل ادنى درجات الشبهة القوية
ان يورث شكا او وهما فلا يبقى الطرف الآخر قطعيا فاما هى قوية عند
من يتمسك بها واما عند الخصم فمن الضعف بحيث لا يفيد شيئا منها ولكن
كلام الشرح صريح فى انه قد قوى عند كل فرقة الشبهة من الطرف الآخر
بدليل انه لم يتواتر انه من القرآن اشارة الى ان المعتبر تواتر
هذا الحكم وهو انه من القرآن لا مجرد تواتر ذكرها الكلام   فى شان البسملة
يعنى فى ترك بعضهم افتتاح كل سورة بالتسمية كذا فى احكام الآمدى
وجميع الكتب المشهورة ومن سقط الكلام ما يقال انه قال ذلك فى تركهم
افتتاح سورة براءة بالتسمية   وقد قيل اصل الدليل ان التسمية لو
كانت فى اوايل السور من القرآن لتواتر كونها فيها من القرآن لقضاء
العادة بتواتر تفاصيل مثله واللازم باطل فاعترض بمنع قضاء العادة

بذلك

بذلك بل يكفى التواتر فى محل ما وقد تواترت بعض اية فى سورة النمل فاجاب   ب
بانه لو لم يشترط تواتر تفاصيله وجاز الاكتفاء بالتواتر فى محل ما لزم جواز
امرين احدهما ان يكون قد سقط من القرآن كثير من الآيات التى كانت
مكررة بان يكون قوله ~~قد سقط من القرآن~~ الحمد لله رب العالمين اية من اول
كل سورة فاسقطت لعدم تواترها هناك اكتفاء بسورة الفاتحة وثانيهما ان
يكون قد اثبت فى القرآن على سبيل التكرار كثير من الآيات التى كانت غير متكررة
بان يكون قوله تعالى فويل يومئذ للمكذبين آية واحدة من سورة المرسلات
وفباى آلاء ربكما تكذبان اية واحدة من سورة الرحمن لا عدة آيات وانما
وقع التعدد والتكرر بناء على تواترها فى محلها المخصوص وكلا الامرين
منتف قطعا ثم اعترض على هذا الجواب بانه ان اريد بجواز الامرين
مجرد الامكان فلا نسلم بطلانه لان اللازم هو الامكان والمنفى هو الوقوع وان
اريد احتمال ان يكون الواقع ذلك فاللزوم ممنوع وانما يلزم لو لم يقم الدليل القاطع
على انتفائه وهو اتفاق تواتر السور بكمالها ثم ان زعم جواز كونه ساقطا
وتواتر المكرر الذى يزعم جواز كونه قد اثبت مع انه ليس بقرآن فى المحل و
ذلك لان جواز عدم التواتر لا يمنع وقوع التواتر فظهر ان فى عبارة الشرح
قصورا واستدراكا اما القصور فلانه لم يتعرض لعدم السقوط وجعل قوله
اتفق تواتر ذلك اشارة الى المكرر فقط وما ذكرنا هو الموافق للمتن
وساير الشروح واما الاستدراك فلانه لا مدخل فى المقصود لقوله والوقوع
لا يوجب الوجوب وكانه دفع لما عسى ان يتوهم من ان وقوع تواتر
المكرر البتة بنى على ان تواتر التفاصيل واجب فاجاب عن هذا
الاعتراض بانا نقول من الابتداء ان منع وجوب تواتر التفاصيل
ساقط اما اولا فلانه لو لم يجب لم يحصل الجزم بعدم سقوط كثير من
القرآن المكرر اذ لا يعقل تواتر العدم كما يعقل تواتر الاثبات
يعنى فهب ان ما ذكرنا من لزوم جواز الاثبات لا يلزم بناء على اتفاق
تواتر المكررات لكن جواز الاسقاط مما لا مدفع له واما ثانيا فلان
الدليل قايم على وجوب تواتر التفاصيل وهو قضاء العادة بذلك فيما

تتوفر عليه الدواعي كما سيجي في بحث الخبر وقيل هو الاجماع واما
ثالثا فلانه لو لم يجب لزم جواز ذلك اي ما ذكرنا من الاثبات والاسقاط
بالنظر الى الاستقبال لان التواتر وان اتفق فيما مضى من الزمان الى الآن
لكنه لما لم يجب جاز ان لا يتفق فيما ياتي من الزمان وحاصله ان ما ذكرنا من
الالزام يتم في الاسقاط مطلقا وفي الاثبات بالنظر الى الاستقبال فظهر
ان ما ذكر ليس كلاما على السند بل دفعا للمنع وان ذلك الاصل اشارة الى
وجوب تواتر التفاصيل لا الى اتفاق التواتر على ما في الشرح وان ليس
معنى قوله والدليل ناهض ان لنا دليلا على انتفاء جواز السقوط وهو ما
سبق من وجوب اشتراك التواتر على ما في بعض الشروح وربما يقع
اعتراض على الشارح بل على ما ذهب اليه المصنف من ان يشترط تواتر التفاصيل
والا لزم جواز الامرين الباطلين واذا اشترط ثبت ان التسمية
في اوايل السور ليست من القرآن اذ لم يتواتر كونها هناك من القرآن
والاعتراض من وجهين احدهما انا نشترط فيما هو قرآن تواتره في محله
والا لم يتواتر كونه فيه من القرآن وح لا يلزم ما ذكرنا من احتمال الامرين
الباطلين قطعا لان المكررات قد تواتر في محالها بحيث لا يمكن
اسقاطها وغير المكرر انما تواتر في محل واحد بحيث لا يمكن اثباته
في محل آخر لا في الحال ولا في الاستقبال وحينئذ لا يتم الاستدلال على
ان التسمية في اوايل السور ليست من القرآن بناء على انه لم يتواتر كونها
هناك من القرآن لانها قد تواتر نقلها هناك كتابة في المصحف وتلاوة
على الالسن واذا لم يتواتر كونها من القرآن وثانيهما ان ما ذكر من
الاستدلال على انها ليست من القرآن والالزام بانه لو لم يشترط التواتر
لزم الاحتمالان انما ينفي قول من قال انها آية او بعض من كل سورة على
ما هو مذهب الشافعي من انها صدر [illegible] اول التوبة آية [illegible]
آية من القرآن ولا ينفي ما اختاره المتاخرون من علماء الحنفية و
هو انها آية واحدة من القرآن انزلت للفصل بين السور والتبرك
بها في ابتداء كل امر لا محل لها مخصوصا حتى ان القرآن آية واربع عشر

سورة

سورة وآية واحدة وهي البسملة وذلك لانا نقول وان سلمنا انه لم يتواتر
كونها من القرآن في اول كل سورة لكن لا نم انه لم يتواتر كونها من القرآن لهذا
الوجه وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لكونه من غوامض هذا الشرح
وما يروى نقل عن الشافعي في كونها من القرآن في اوايل السور قولان
وللاصحاب طريقان احدهما ان له قولين في كل سورة وثانيهما ان له قولا
واحدا في الفاتحة وهو انها آية مستقلة منها ومن باقي السور قولين
وذلك لان الاحاديث الواردة في كونها آية من الفاتحة على التعيين كثيرة
جدا وعلى الطريقين فان من الاصحاب من حمل القولين على انها من القرآن
في الاوايل ام لا ومنهم من حملهما على انها هل هي آية مستقلة في الاوايل
ام هي مع ما بعدها الى آخر الآية الثانية من كل سورة آية وهذا هو الاصح ليكون
نظره واجتهاده في بيان آخر الآية ومقدارها لا في كونها قرآنا كالمد واللين
معنى بالمد ههنا ما وقع في اختلاف القراء في ان الالف والواو والياء الساكنين
اذا كانت بعدها همزة الى اي مقدار يمد ظاهر معنى لذكر اللين معه هو زيادة
من الشارح لجواز ان يكون مذهبا وقع سندا للمنع والا فضعفه
ظاهر اذ لا يبطل بالعدول ذلك لان هذا خطاء قطعا فيه بحث لان
غايته ان يكون قرآنا خطاء وهو لا يوجب ان يكون خبرا خطاء قطعا لجواز
ان يكون خبرا لم ينقل خبرا ولا نم ان هذا يوجب القطع بخطائه فنهم
يريد بيان التوجيه في ايراد قوله والظاهر الوقف ههنا ردا لما توهموا
من ان المراد ان هذه الآية من قبيل المتشابه اي عند القائلين بان المحكم
ما استقام نظمه للافادة من صار الى ان المتشابه ما اختل نظمه لعدم الافادة
وذلك لاشتمال القرآن على ما لا يفيد شيئا ولا يفهم منه معنى بل التوقف
على الا الله فقد اقتفى في هذا التوجيه اثر الآمدي والظاهر ان القول باختلال
نظم ما لا يفيد رغم المسلم بل المقابل لما استقام نظمه للافادة هو
ما استقام نظمه لا للافادة فيكون المحكم ما انتظم وترتب للافادة اما
غير تاويل او مع تاويل والمتشابه ما انتظم وترتب لا للافادة بل للابتلاء

بادخال المرافق يعني ان الاية تحتمل دخول المرافق في وجوب الغسل وعدم
وعدم دخولها فالو غسل مع المرافق او بدونها كان بيانا وبهذا التكشيف لدفع
الاعتراض بان الغسل الى المرافق مستفاد من الاية لا من فعله وفي المنتهى
والغسل للمرافق وهو ظاهر وفي الاحكام وكالمرافق في التيمم بيانا لقوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم وايديكم وهو ظاهر   ثم يلزم من وجوب مثل كل ما فعل الضدان
ان اراد بالضدين الوجوب مع الاباحة او الندب فتقريره انه اذا فعل فعلا
على وجه الاباحة او الندب فمن حيث انه فعله يكون علينا واجبا ومن حيث
انه علينا انما يكون على الوجه الذي فعله يكون مباحا او مندوبا وكل منهما ضد
الوجوب لكن يرد منع كونه مباحا على تقدير ان لا يعلم جهته ومنع كونه
واجبا على تقدير ان يعلم وان اراد انه يجب علينا الضدان كالقيام
والقعود مثلا اذا فعلهما جميعا صح في الاباحة دون الندب لان تركه
كراهة لا ينبغي ان يفعله قصدا   وملزوم الحرام يعني ان حاصل مفهوم
الاية شرطية دالة على لزوم التاسي للايمان ويلزمه بحكم عكس النقيض
لزوم عدم الايمان لعدم التاسي وعدم الايمان حرام فكذا ملزومه الذي
هو عدم التاسي والايمان واجب فكذا لازمه الذي هو التاسي والا ارتفع
اللزوم   ان معنى التاسي لا يخفى ان قيد الحيثية مراد وقد صرح
به في المنتهى اي بايقاع الفعل على الوجه الذي فعله من اجله فيصح ما اذا اتفقوا
على اداء الظهر امتثالا لامر الله تعالى   وقد اجيب لما اجاب في المتن
بقوله والحق ان الاحتياط فيما ثبت وجوبه او كان اي ثبوت الوجوب
هو الاصل دل ذلك على ان ما صار اليه مردود وانما اورده مع رده بلفظ
قد تنبيها على ما ذكرنا الا ان رده في التحقيق كلام على السند لان تقرير
الجواب هو انا لا نسلم ان الوجوب احوط وانما يكون الاحتياط فيه لو لم يحتمل التحريم
كما في الصورتين واما فعل النبي صلعم فيحتمل حرمته مثله على الامة ووجه الرد
ان صوم الثلاثين من رمضان اذا غم الهلال يحتمل الحرمة بان يكون يوم
العيد ومع هذا [illegible] يفعلون قبل ذلك اذا لم يظهر المنع سند لكن

ويقولون

ويقولون اذا كان السند مساويا للمنع صح الكلام عليه   اي اثباته ونفيه لما
يتحقق تغيير للموقوف عنه بما هو المتحقق   من فاعله دل ذلك على جوازه لكل
الفعل من فاعله مطلقا وعن غير فاعله ايضا اذ اثبت ان حكمه على الواحد يعني
ان تقريره في حكم الخطاب للمقرر له وحكمه للواحد في حكم الخطاب للامة وقيل
لا يدل على شي من الجواز والنسخ وقيل يختص بالفاعل وحده   وهو تقريره
ان ذلك المحرم تقرير الفاعل على محرم والتقرير على المحرم محرم على النبي صلعم
وارتكاب المحرم وان كان من الصغاير الجايزة عليه عند قوم لكنه خلاف الغالب
من حاله بل في غاية البعد سيما فيما يتعلق بالاحكام   وتمسك الشافعي قال الامام
في البرهان موضع استدلال الشافعي تقرير الرسول صلعم ذلك الرجل على قوله
واعترض القاضي بان قول المدلجي كان موافقا لظاهر الحق اذ الشرع كان حاكما
بالحاق اسامة بزيد فصار كما لو قال فاسق هذه الدار لفلان بعد ما كان مالكها
وصاحب اليد فيها فتقرير الشرع اياه على قوله لم يكن حاكما بقول الفاسق في
محل النزاع والاحتياج الى اقامة البينات ولم يجب الامام عن ذلك ثم قال
فان قيل انما استدل الشافعي باهتزاز الرسول عم ومعلوم انه لا يسره
الا الحق اجيب بانه كان يعلم رجوع العرب الى القيافة وكان الطعن منهم
فلما اتى ما يكذبهم سره ما سامعهم وحاصله منع دلالة الاهتزاز والاستبشار على صحة
ثبوت المستبشر به بناء على جواز كونه لما في المستبشر به من الزام الخصم
على اصله لا لكون ذلك الاصل حقا ثم قال ويمكن ان يقال انه عم لما ترك القايف
ولم يرد عليه الكلام على الانساب بطريق القيافة دل على كونه طريقا مقبولا
والا العبرة من الزجر والفال والحدس والتخمين ولا يبعد ان يخطئ في مواضع
ان اصاب في موضع قال الشارح العلامة وكان المص فهم من المنع ان
الزام الخصم لما كان مطلوب الشارع ولم يكن حصوله مع الانكار لكونه رافعا
لم ينكره وان كان منكرا بل استبشر به استظهارا اذ بهذا اتضح جوابه حيث قال
في المنتهى والزام الخصم حصل بالقيافة والانكار غير رافع له فلو كان منكرا لما حل
به اي معناه ان الزام الخصم [illegible] باصله لا يرتفع بانكار الآخر اصله فلو كان
منكرا لاصل بالانكار لوجود [illegible]

فلا يصح اى الانزام ما نحا عن الانكار فلو كان منكرا لانكره ولو انكر لما استبشر
به فان الاستبشار دل على انه ليس بمنكر واما عن النقض الذى يفهم من كلام الامام
فالجواب ان الاستبشار كما يدل على حقية المستبشر به يدل على حقية طريق ثبوته
كما ترى ان ترك الانكار كما يدل على حقية المقرر له يدل على حقية طريق ثبوته
اذ ترك الانكار على طريقة منكر يوهم جواز طريقه لاستحالة جواز الشى دون
طريقه . واذا كان اصل الشى يعنى الحكم الثابت كثبوت النسب فى صورة
القيافة المذكورة حقا كان نفى تره لسند المنكر حراما فلا ينبغى ان يقرره النبى ع
بل يجب انه ينكر السند بل القول به بناءا على السند المنكر ولا يخفى ما فى هذه
الشرطية من التعسف فالاولى وان كان ليكون تاكيدا او قوله فيحرم توزيعا
او مطلقا زيادة فخر الشارح الحاجة الى ذكرها لان وجوب التكرير له
ع اعم من ان يكون له خاصة او مع امته وكذا وجوب التكرير للامة والا زيادة
اشتراطه لان الدليل على وجوب التاسى فيما اذا كان وجوب التكرير للامة
فهما لابد منه والا لم يتحقق التعارض فى حق الامة وانما خص وجوب تكرير
الاول لظهور ان لا تعارض لمجرد وجوب تكرير الثانى لا الحكم الفعل
اى لا يكون الفعل الثانى نسخا لحكم الفعل الاول اما بالنظر الى الاستقبال
فلان الفعل لا يقتضى التكرار فلا حكم حتى يرفع واما بالنظر الى ما مضى فلان
رفع ما وجد محال فتعين ان يكون نسخا لحكم الدليل الدال على وجوب التكرار
ولا يخفى انه قد لا يكون نسخا بل تخصيصا كما اذا دل الدليل على عموم تكرير الصوم
مثلا ثم افطر فانه يكون تخصيصا لا نسخا وقد يطلق النسخ والتخصيص
فان قيل ان اراد كونه ناسخا ومخصصا فلا مجاز لانه دليل شرعى رفع
حكما شرعيا وقد يفيد قصر العام على البعض كما سيجىء وان اراد كونه
منسوخا ومخصوصا فلا اطلاق على نفس الفعل بل على حكم الدليل الدال
على تكرره قلنا سيجىء فى مواضع ان المتاخر من القول او الفعل ناسخ للاخر
وان كان المراد ما ذكرتم فلا يبعد اطلاق التخصيص ايضا بهذا الاعتبار
ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان لا يوجد دليل على التكرر فى حقه ولا
على وجوب التاسى فى حق الامة او يوجد عليهما او يوجد على التكرار فقط

اصل

او على التاسى فقط وعلى كل تقدير فالقول اما خاص به او بالامة او شامل لهما يصير
اثنى عشر او على كل تقدير فاما ان علم تقدم الفعل او تاخره او لا يعلم شى منهما
يصير ستة وثلثين فالاقسام الاول اربعة والاصناف الاول من كل قسم ثلثة
ومن كل صنف ثلثة فيكون الاصناف الثوانى من كل قسم تسعة   لا يجوز فى
الفعل فى وقت كذا ابدا لانه يجب على الكف عن ذلك الفعل فى ذلك الوقت فاذا
فعله فى ذلك الوقت كان نسخا لوجوب الفعل الذى هو الكف قبل التمكن منه
لانه يترك فى نظره وهو ما يكون القول خاصا به وجهل التاريخ من القسم
الرابع وهو ما يدل الدليل على التاسى فقط ما يعم حكمه وهو ان فيه ثلثة مذاهب
تقديم القول وتقديم الفعل والتوقف وهو المختار وللشارح فيه نظر سيذكر و
انما خص القسم الرابع مع ان هذا الحكم نظيره عن الثانى والثالث ايضا لان
كلا من صورتى تقديم القول وتاخره ايضا يوافق الرابع دون الثانى
والثالث   ففى حقه ان تاخر اى القول بقرينة قوله فان تقدم فالفعل
ناسخ له وانما لم يتعرض للجهل بالتاريخ ابتناء على المتن واكتفاء بما سبق من
التنبيه   وان كان ظاهرا اى كان القول ظاهرا فى النبى ع بان يقول لا يجب
على احد لا نصا بان يقول لا يجب على ولا على امتى وفى المنتهى الا ان
يكون القول ظاهرا فى العموم   كما سيأتى فى بحث تخصيص الكتاب بالكتاب
فيندفع ما ذكره العلامة من ان هذا اعادة من غير الوجه لها   كما تقدم
اى فى الصنف الاول من القسم الاول من انه اذا تقدم القول كان الفعل
ناسخا له بناء على جواز النسخ قبل التمكن واما اذا تقدم الفعل فلا تعارض فيما
تقدم وههنا يكون القول ناسخا لحكم تكرر الفعل   والابطال القول مصدر
مبنى للمفعول او الفاعل وهو من عمل الفعل والمعنى ان بسبب العمل
بالفعل يبطل القول اى مقتضاه جملة اى بالكلية لانه مختص بالامة فاذا
بطل حكمه فى حقهم لم يبق به عمل اصلا بخلاف ما اذا عمل بالقول فان مقتضى
الفعل يبقى فى حقه ع وانما يبطل فى حق الامة فقط   من جنس واحد
احتراز عما اذا اختلفا بالجنس فانه لا ترجيح بالكثرة كنص وقياسين بخلاف
ما اذا تعارض القياسان ووجد على وفق احدهما دليل وههنا الدليلية

من جنس وهو وقوع كل من القول والفعل بيانا وقد قامت الوجوه الاربعة
السابقة على تقديم القول فان قيل يعني ان ههنا ايضا احتمال الامرين
تقدم القول لئلا يكون منسوخا وتأخره ليكون ناسخا فينبغي ان يتوقف ههنا
كما في صورة اختصاص القول به عم وحاصل الجواب انه اذا تعلق القول و
الفعل بنا فنحن متعبدون بالعمل بمقتضى احدهما وقد ترجح القول فنعمل
به بخلاف ما اذا تعلق به عليه السلام فانه لا تعبد لنا باعتباره ولا بالحكم
فيهما ان الواجب عليه هذا او ذاك فتوقفنا نظرا الى الاحتمالين وذكر العلامة
ان المعنى انا متعبدون في هذا القسم باحد الحكمين حكم الفعل او القول
فبالعمل بالراجح اولى بخلاف الاول اذ لا تعبد فيه الا بالقول وههنا بحث بالفعل
وهو انه بعد ما تبين ترجح القول بالوجوه المذكورة فسؤال التوقف ليس
ببعيد وانما يتوجه السؤال بانه لم لا يصار في الاول ايضا الى ترجيح القول كما
صار الى الآخر من غير توقف والمختار تقديم القول للادلة الاربعة
المذكورة وزعم العلامة ان الرابع لا يتمشى ههنا فاختار المحقق الى انه يتمشى
لكن بوجه ادق وتقريره ان العمل بالفعل يبطل حكم القول بالكلية والعمل
بالقول وان كان يبطل الفعل في حقه وفي حقنا لكن لا بالكلية اذ لا يبطل
في حقه الا دوام الفعل واستمرار حكمه دون اصل الفعل فانه قد فعل مرة و
لا يتصور ابطاله ثم مقتضى كلام المتن والشرح تقديم القول في حقه وفي
حقنا جميعا لكن مقتضى ما سبق الا يكون ذلك في حقنا واما في حقه فالتوقف
وبهذا صرح الشارح العلامة وغيره فالمتأخر من القول والفعل ناسخ
قد عرفت ان نسخ الفعل للقول العام له وللامة انما هو على تقدير ان
يكون العموم له بطريق النصوصية واما اذا كان بطريق الظهور فالفعل
مخصص وانه مبني على جواز النسخ قبل التمكن ولا يخفى ان هذا التعميم
وهو انه سواء كان القول خاصا به او عاما له وللامة ففي حقه المتأخر
ناسخ فعلا كان او قولا وعند الجهل المختار التوقف انما هو في القسم
الثاني دون الاول اذ لا تعارض في حقه عند تأخر القول لعدم دليل
تكرير الفعل فيه اذا الحكم في القسم الثاني ولم يقل كما مر في القسم

الاول

٧٨

الاول ولان الاول بان يؤخر عن قوله وعند الجهل فالثلاثة والمختار التوقف
لا وجه بنظر اختيار التوقف وان لم يكن صريحا في المتن لكنه يعلم من قوله فالثلاثة
اشارة الى ما سبق واعتراض الشارح عليه وعلى نظيره من القسم الاول ظاهر
الورود لاشتراكهما في عدم تكرير الفعل وعدم التعارض عند تقدمه بخلاف
الثاني والثالث والمختار العمل بالقول لما مر من وجوه الترجيح مع
انا متعبدون بالعمل فلا وجه للتوقف بخلاف ما اذا اختص في حق النبي عم
وان جهل فالثلاثة يحتمل ان يكون على الاطلاق اي في حقه وفي حقنا بناء على
نظر الشارح انه ينبغي في مثل هذه الصورة ان يكون في حقه ايضا الاخذ بمقتضى
القول لا التوقف ولذا قال والمختار القول ولم يقل العمل بالقول ولا
يخفى ان هذا اي كون المتأخر ناسخا للمتقدم عند العلم بالتاريخ والمذاهب
الثلاثة عند الجهل في حق الامة انما يكون اذا كان المتأخر متقدما على التأسي والاتيان
بمثل فعل النبي صم وان يتقدم بان ورد القول بعد التأسي ولا يتصور
هذا في الفعل فلا تعارض في حقهم اذ التقدير انه لا دليل على التكرر فلا يثبت
الفعل الا مرة واحدة وقوله اذ لا تكرر تعليل قدم على الحكم في حق الامة
متعلق بقوله هذا او بقوله لا تكرر ليس بالاجماع المقصم
يريد ان التعريف لما هو من الادلة الشرعية وهو المقرون بالشرائط
فمن قال لا يجوز تعريفه على الاول لا يرضى فلا يحتاج الى الاخراج وعلى الثاني
من ازاد الحد ودخلا وجب الاخراج واما من يرى انه يتحقق مثل هذا الاتفاق
ولا يكون اجماعا هو حجة شرعية فلا بد عنده من قيد يخرجه ومبنى هذا الكلام
على ان الشروط المذكورة شروط لماهية الاجماع المتعارف كما في شروط القياس
في المنطق ثم لا بعيد ولا يكون الاجماع المقصم اعني ما يتمسك به في اثبات
الاحكام الشرعية فصح انه لا يوجد اجماع اصلا واندفع الاعتراض انه ينبغي ان
يقول بل لا يوجد لم يوجد قال الشارح رحمه والله ان كان كلاهما استدلال
على عدم الثبوت وقوله نعم قالوا يستحيل على امتناع العلم به وقوله ولو سلم
على امتناع نقله الى المجتهد ليتبع به وليس السكاك عند التسليم على ما توهم [illegible]

لكن لو سلم ثبوته عنهم وعلم النقلة باجماعهم فنقلهم اياه الى المجتهد مستحيل
فلنقط قالوا في المواضع التكثر ليس على ما تقرر في هذا الكتاب من ان يكون
ادل على مطلوب واحد وكذا النقط لو سلم ليس على قانون استدلالاته وبالجملة
فضبط كلام المخالف على ما قرره شارح المحقق هو انه يمتنع ثبوته ولو ثبت
يمتنع العلم به ولو علم يمتنع نقله الى المجتهد ولو نقل يمتنع الاحتجاج به والمراد الامتناع
العادي على ما يشعر به الاستدلالات وقد صرح به في المتن والشرح الا في
الثبوت فان ظاهر المتن ان المخالف ينكر ثبوته والشرح انه يدعي استحالته
الذي هو اقوى يعني يجوز ان يكون سند الاجماع قطعيا لكن يكون
الاجماع اقوى منه حيث لا يحتمل النسخ ويستغنى عنه بالاجماع دون العكس
فانه علم قطعا من الصحابة بعين تواتر ذلك بحيث لا شبهة فيه   واورد
عليه اي على ما ذكرتم من القاعدة المبني عليها استدلالكم وهي ان العادة
حاكمة بان مثل هذا الاتفاق لا يكون الا عن قاطع انها منقوضة بالاتفاقات
المذكورة فان كلا منهما قد اشتمل على جميع ما ذكرتم من القيود مع ان العادة منها
لا تحكم باستناده الى قاطع والجواب انه لا يشتمل على القيود لانتفاء الغرض
في الاول والتحقيق في الاخير   فاندفع الدور اشارة الى ان بطلان
الاعتضاد من جهة انه دور لتوقف المدعى على الدليل المتوقف
عليه فان قيل لو صحت القاعدة المذكورة لكفت في حجية كل اجماع من
غير احتياج الى توسيط الاجماع على تخطئة المخالف ولاستلزمت وجود
قاطع في كل حكم وقع الاجماع عليه وفساده ظ قلنا ليس كل اجماع اجماعا
على القطع بالحكم لتحكم العادة بوجود قاطع كما في الاجماع على القطع بتخطئة
المخالف بل ربما يكون حكم كل من اهل الاجماع ظنيا مستندا الى امارة لكن
يحصل لنا من اتفاق الكل القطع بالحكم فلهذا قال قد اجمعوا على القطع
بتخطئة المخالف ولم يقل على تخطئة المخالف   يقدم على القاطع اي
من الكتاب والسنة المتواترة بناء على انه يحتمل النسخ بخلاف الاجماع
وانه [illegible] اشارة الى ان وجه بطلان تعارض الاجماعين

وهو ان العادة قاضية بامتناعه على ما صرح به في المنتهى لا ما قيل ان
الاصل عدم تعارض الدليلين لاستلزامه ترك احدهما او ان تعارض
الاجماعين يستلزم خطأ احدهما وخطأ الاجماع محال او ان العادة
قاضية بامتناع اتفاق العدد الجم على التناقض   فان غيره اي غير
الاجماع الذي بلغ مجموعه حد التواتر   على ان الاكثر يعني ان غرضنا
حجية الاجماع في الجملة فيكفي صورة واحدة وقد ثبت في اكثر الاجماعات
فيكون المطلوب حاصلا مع الزيادة فقوله كذلك اي بلغ مجموعه عدد التواتر
وقوله ولان حجية غيره عطف على قوله اذ غرضنا يعني ثبت حجية ما لم
يبلغ مجموعه عدد التواتر بالظواهر من الكتاب والسنة على ما مر وحجية
الظواهر بالاجماع بلغ مجموعه عدد التواتر فلا يكون مصادرة
واثباتا للشيء بما يتوقف على ثبوته لان الاجماع المثبت غير الاجماع
المثبت نعم يكون حجية احد قسمي الاجماع ظنية لا قطعية
استدل الشافعي التقرير الواضح انه جمع بين مشاقة الرسول واتباع
غير سبيل المؤمنين في الوعيد فيحرم اذ لا يجمع بين الحرام والمباح في الوعيد
كالكفر واكل الخبز مثلا وان الشارع جعل الضم الى الكفر دليلا على الايعاد
على اتباع غير سبيل المؤمنين لان مجرد ترتب الوعيد على امرين لا يقتضي
الايعاد على كل منهما كما اذا قيل من ترك الاطعام والكسوة والاعتاق
في الكفارة فله نار جهنم وقال الآمدي توعد على اتباع غير سبيل المؤمنين
ولو لم يكن حراما لما توعد عليه ولما حسن الجمع بينه وبين الحرام في
التوعيد وقد يفهم من عبارته ان الايعاد عليه وضمه الى المشاقة في الوعيد
وجهان في تحريمه وليس كذلك   اذ لا يخرج عنهما اشارة الى ان حرمة
اتباع غير سبيلهم وان كانت اعم من وجوب اتباع سبيلهم بحسب المفهوم
لكن لا يخرج بحسب الوجود عن اتباع غير سبيلهم واتباع سبيلهم صح لان ترك
اتباع سبيلهم اتباع لسبيل غيرهم اذ معنى السبيل ههنا ما يختاره الانسان
لنفسه من قول او فعل   فيجب اتباعهم اي المؤمنين الذين هم اهل

الاجماع فان هذا معنى اتباع سبيلهم الذى هو الاجماع واعترض عليه
بوجوه كثيرة مثل انا لا نم ان من للعموم ولو سلم فلا نم ان اتباع غير سبيل المومنين
محظور مطلقا بل بشرط الاقتران بمشاقة الرسول ولو سلم فغير سبيل المومنين
هو سبيل الكافرين وهو الكفر ولو سلم فالمومنون عام لكل مومن ولو خص
فى كل عصر فهو عام فى العامى الجاهل ولو خص باهل الحل والعقد فلفظ السبيل
مفرد لا عموم له ولو سلم فيحتمل التخصيص بسبيلهم فى متابعة الرسول او مناصرة
او الاقتداء به او الايمان به ولو سلم انه اريد ما يعم اتفاقهم فى الاحكام الشرعية
لكنه مشروط بسابقة تبين كل هدى الى غير ذلك ووجه الانفصال عنها مذكور
فى احكام الامدى الا ان وجه الانفصال عن اعتراض تخصيص عموم السبيل
وهو انه تخصيص من غير دليل فلا يقبل لما كان ضعيفا جعل المص الاعتراض قادحا
وبين ضعف الجواب بانه مستلزم للدور لان الدليل المعتبر به فى جواز
التمسك بالظواهر ووجوب العمل بمقتضاها انما هو الاجماع غير ما سيجى من
القدح فى باقى الادلة وهذا بخلاف التمسك بالظواهر فى حجية القياس
فانه لا يستلزم الدور لان حجية الظواهر لا تثبت بالقياس بل بالاجماع نعم
لو اعترض بان حجية الاجماع اصل كلى فلا يثبت بالظواهر كان ورود النقض
بالقياس ظاهرا لان حجيته اصل كلى واما الاعتراض الثانى وهو منع حرمة
اتباع سبيل غير المومنين مطلقا بل بشرط المشاقة فقد جعل الشارح العلامة
واردا وبين وجه ضعف اجوبة القوم عنه وتفاصيل ذلك فى شرحه
فى متابعة الرسول عم اى مطاوعته وترك مناقشته او مناصرته اى معاونته
فى النصر على الاعداء او الاقتداء به اى التاسى به فى الاعمال فلا يصح
استناد الاجماع اليها لانها وان كثرت وقلت لم تكن الا ظنية فلا تصلح
اصلا وبنى للقطع اذ المبنى على الشى والمستند اليه لا يكون اعلى حالا منه
فان قيل هى تفيد ظن حجية الاجماع فيجب العمل به لان دفع الضرر المظنون
واجب عقلا مبنى على قاعدة الحسن ولو سلم ربما يكون ايقاعا فى الضرر لا دفعا
له اذ لو دل ظنى على وجوب شى او حرمته فرفع اجماع على اباحته على
انه

٨٠

انه لو صح لكفى جزء واحد من غير كثرة او يليق بالقبول بعد العلم بوجوب
العمل انما فيد بذلك لانه لو لم يعلم لا يمتنع الاتفاق على نقيض الظواهر عادة
سواء علم جواز العمل او لم يعلم واما ادلة القياس الجلى بما قطع فيه بنفى الفارق
الاول لا ينافى يكون غيره ايضا قطعيا فاعترض بان تبيان المبين مح
ونحوه ذهب كثير من الشارحين الى انه اشارة الى ما تخل قطعا وما اختلفتم
فيه من شى فحكمه الى الله الا انه لما اورد الا خرى من ادلة نفى الاجماع النواهى
العامة للامة مثل قوله تعالى لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وقوله ان تقولوا
على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق جعل العلامة
قوله ونحوه اشارة الى هذا النوع من الاستدلال ووافقه المحقق والجواب
من وجوه احدها منع لكل احد لا للكل فلا يستلزم الا جواز الخطا على كل
احد دون الجميع وثانيها ان النهى عن الشى لا يستلزم جواز صدوره عن
المكلف لجواز ان يمتنع لغيره فيكون فى النواهى العامة امكان خطاء الامة
بالذات وان امتنع بالادلة وثالثها انه ظاهر فلا يفيد القطع على ذلك اى
على ان ههنا اجماعا وهو ظاهر وعلى انه لا عبرة بالخارج عن الملة وهى ستوجد
الامة لان الاتفاق على القطع بتخطئة المخالف وعلى تقديمه على القاطع
انما هو فى اجماع مجتهدين الامة فى عصر وكذا وجوب اتباع سبيل المومنين
لا يتصور فى جميع المومنين الى القيامة اذ لا تكليف ح ولا اتباع والذى تواتر
معنى هو سلب الخطاء عن جمع من الامة لا جميعهم الى يوم القيامة
وميل القاضى الى اعتباره اى اعتبار المقلد عاميا كان او اصوليا او فروعيا
ولم يتعرض الشارح لهذا المذهب لبعد اعتبار العامى واشارة الى ان المقلد
المختلف فى اعتباره هو الذى حصل طرفا من العلوم التى لها مدخل فى الاجتهاد
وهو المحال يكون اصوليا او فروعيا فينبغى ان يكون نقل القاضى الى اعتبار
الاصولى والفروعى جميعا يمتنع وفاقهم اى وفاق المقلدين عامة وكذا
وفاق الاصوليين او الفروعيين خاصة لكثرتهم وانتشارهم بخلاف
المجتهدين فان العادة لا تمنع وفاقهم وان كانت كثرتهم ايضا مما ليس له حصر
معلوم فغايته انه مجتهد خالف جمهور الشارحين على ان المراد مجتهد نشا بعد

تحقق الاجماع مخالف وعلم عصيانه لان الاجماع مخالفهم فانه يعصي اتفاقا
وهذا انما يتم عند من لا يشترط انقراض العصر والا فلا عصيان ولا يخفى انه لا
مدخل له على هذا التقرير لذكر العلم الا ان عدم الاعتبار بترك المجتهد ليس من جهة
عصيانه بل من جهة انعقاد الاجماع وتمامه حيث لم يكن هو مجتهدا او ايضا ذكر
النهاية مشعر بان هذا المجتهد يكون مع اهل الاجماع كالمعتقد والى هذا يميل كلام الشرح
لكن يشكل بانه كيف ينعقد الاجماع بدونه حتى يعصي بالمخالفة اللهم الا ان يكون
اجماعهم عن قاطع فهو يعصي لمخالفة ذلك القاطع لا للاجماع ثم مبنى الكلام على
ان المقلد المخالف يعصي اتفاقا وهو مشكل عند من يشترط في حجية الاجماع موافقته
وعلى انه لا عبرة بالمجتهد الفاسق ويجيء واستباحوا الفروج والاموال اي حرموا
فيها بقرف المسيحيين والافاسبناة الحرام القطعي لكونه محض وقد وقع اعتراض
على هذا الجواب وظاهره كلام على السند فتوجيهه انه لا عبرة بكلام الفاسق فيما له وفا قا
لا لكافر وهذا الوجه كونه لا عليه انه يحصل له بهذا شرف الاعتداد به والاعتبار
بقوله والا فبالنظر الى الحكم قد يكون عليه كما اذا اجمعوا على اباحة شيء فخالفهم الى
وجوبه او حرمته قوله بالادلة السمعية لان العقلية لا تنهض لان الظاهر انه لا
يلمون الاجماع على القطع بتخطية المخالف فان قيل وكذا السمعية لان المؤمنين
والامة لا يتناول حقيقة الا الموجودين حال نزول الآية وورود الاحاديث
قلنا فيلزم ان لا يعتد بمن وجد من الصحابة بعد ذلك وهو باطل اتفاقا
جار في اجماع الصحابة يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يصح اجماع الصحابة على شيء
من المسائل المختلف فيها لانهم قد اجمعوا على جواز الاجتهاد فيها فلو اجمعوا الكل
شيء منها لزم بطلان الاجماع الاول وتعارض الاجماعين لان الاجماع الاول
يقتضي جواز الاخذ بالاجتهاد في تلك المسئلة والاجماع الثاني ينفيه ويقتضي
وجوب الاخذ بما اجمعوا عليه وبهذا يظهر ان قوله قبل تحقق اجماعهم مما لا
حاجة اليه وان هذا الالزام مقيد ايضا بعد الاجماع على جواز الاجتهاد فالاولى
ان يقيد هذا الالزام بعد تحقق اجماعهم على جواز الاجتهاد فيها فقد زال الشرط
اذ وجد القاطع الذي هو الاجماع لانها اي مخالفة بعض الصحابة لا تصلح معارضا
للاجماع غير الصحابة لان الظني لا يعارض القطعي لو ندر المخالف اي قل

غاية

غاية القلة لم يكن اتفاق من عداه اجماعا قطعيا بمعنى انه لا يكفر جاحده لكن يكون
اجماعا ظنيا يجب على المجتهد العمل به ولكن التعريف المذكور انما هو للاجماع القطعي
فان قيل حكم العادة جار ههنا اذ يستحيل عادة اجماع الاكثر من المحققين على القطع
في شرعي بغير قاطع قلنا ثم بل ذلك في الكل نعم هو بعيد غاية البعد وان
كان ممكنا في نفسه بان يطلع الواحد على ما لم يطلع عليه الجماعة اذ من البعيد
ان يكون متمسك المخالف النادر راجحا او مساويا قوله عند انعقاد الاجماع
قيد لاجتهاد التابعي يشعر به قوله وان نشأ اي حدث التابعي بل اجتهاده
بعد اجماعهم والتابعي ههنا اعم من ان يكون نادرا او كثيرا والمخالف النادر
في المسئلة اعم من ان يكون تابعيا او غيره فبين المسئلتين عموم من قوله
وجه فمعنى قوله لا ينعقد الاجماع ان لا يكون اجماعهم اجماعا قطعيا لكن يكون
حجة عند ندرة التابعي وقوله لو لم يعتبر قوله اي قول التابعي المجتهد و
كان اي قوله باطلا قطعا على تقدير مخالفة المجمعين من الصحابة وتوسط
الشرط بين كان وخبره وحاصل الجواب منع الملازمة ان اريد المخالفة
مطلقا وبطلان اللازم ان اريد فيما اتفقوا عليه قوله تنبيه على انه لا
خصوصية له اشارة الى دفع اعتراض الشارحين بانه لا مدخل للبقعة في
النظر والاستدلال يعني ليس ذلك بخصوصية المكان بل لانه قد اتفق
فيها اجماع المحصورين اللاحقين وقوله اراد بانحصارهم دفعا لما
ذكره العلامة من انه انما قال ذلك لئلا يرد عليه ما اورد على اجماع مجتهدي
الامة من انهم منتشرون شرقا وغربا فلا يتصور اجماعهم ثم قال والظاهر
انه لا حاجة الى ذلك لان الكلام مع المثبتين الاجماع دون منكريه وكانه
انما تعرض له لينتهض دليلا على كل مسلم قوله والاكثر كاف تقرير الجواب
على ما في الشرح ان العادة تقضي باطلاع الاكثر عددا وصحبة على المتمسك
الراجح والاكثر كاف في كون قولهم حجة وان لم يكن اجماعا قطعيا على
ما مر في مسئلة ندرة المخالف واعترض بان كونه اكثر عددا ثم واكثر
صحبة لم يتقدم ذكره واجيب بان المراد كونه اكثر صحبة كاف كما ان
كون اصل الاجماع اكثر عددا كاف او المراد ان الاكثر كاف فيما تقدم

اي الاطلاع على الراجح واما كان هذا في غاية الضعف مع شيء آخر وهو ان
مقابل الاكثر هو الاقل وذلك لا يستلزم الندرة كما في كشف الستر المحقق غاية
التكشيف وجعل قوله فيما تقدم اشارة الى تتميم الدليل ولما اورد عليه منع
لما ذكره بناء على احتمال ان يكون الاكثر المطلع على الراجح غيرهم ليس فيهم منهم
احد دفعه بان الاحتمالات البعيدة لا تنفي الظهور قوله بتشبيه عملهم كذا
في جميع النسخ اي اجتهادهم واتفاقهم وكانه وقع في نسخة اتباع عملهم بتفرده
برايهم وعقيدتهم وبالجملة كان ظاهر قوله تمثيل لا دليل غير مستقيم لان التمثيل
هو القياس فيتدوها الخلو عن الجامع ولما كان الجامع ظاهرا وهو اختصاصهم بالصفات
الموجبة للتقديم والترجيح بينوا الفرق بان الرواية تترجح بالكثرة بخلاف الاجتهاد
ووجهه انه لما ترجحت بالكثرة جاز ان يترجح بمثل هذه الصفات المناسبة
للكثرة في افادة زيادة الظن قوله وعدم الموافقة والمخالفة بان علم منهم السكوت
او عدم سماع الحكم والا يكون اجماعا سكوتيا قوله وقد قرر في الكلام فلم
يتعرض له اشارة الى دفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لترك ادلة الشيعة
وكانه غفل عنه عند الاختصار لانه ذكر في المنتهى مسئلة براسها فان قيل
لم يبنوا على العصمة بل تمسكوا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم
الرجس اهل البيت الآية وقوله عم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن
تضلوا ابدا كتاب الله وعترتي ونحو ذلك قلنا المراد ان عترتهم عندهم
الوثوق هي العصمة والا فقد سبق انهم لا يقولون بحجية الاجماع قوله لا
على حجية قولهم كانه مبني على الجمع بين الادلة والا فدلالتهما على الحجية
ظاهرة اللهم الا ان يقال لفظ عليكم واقتدوا اشعر بالتقليد واما المعارضة
بالحديثين فوجههما انهما يدلان على جواز الاخذ بقول كل صحابي وبقول
عائشة وان خالف قول الخلفاء والشيخين فلو كان قولهم حجة لما
جاز ذلك فيلزم الحمل على تقليد المقلد جمعا بين الادلة فظهر ان الاولى
ان يقال بدل قوله عند مخالفتها عند المخالفة ليتعلق بالحديثين جميعا
اذ لا جهة للتخصيص بالآخر قوله فان انتفى حكم العادة في غيره اي غير
عدد التواتر يعني ان العادة لا تحكم بان اتفاق ما دون عدد التواتر

لايكون

لا يكون الا عن قاطع وليس المراد بعدد التواتر عددا معينا محصورا
بل ما يحصل العلم الضروري عند اخبارهم بامر مشاهد كما سيجيء وهذا ناظر على
تقرير الآمدي حيث قال من استدل على حجية الاجماع بدليل العقل وهو
ان الجمع الكثير لا يتصور تواطؤهم على الخطاء كامام الحرمين وغيره فلا بد
من اشتراط ذلك عنده لتصور الخطاء على من دون عدد التواتر واما
على تقرير المص حيث جعل الدليل العقلي هو ان اهل الحل والعقد قد
اتفقوا على القطع بتخطية المخالف والعادة تحيل اتفاقهم على ذلك
من غير قاطع فيلزم قطعية خطاء المخالف وقطعية ما عليه الاجماع
وانهم قد اتفقوا على تقديمه على القاطع ودل ان غير القاطع لا يقدم
على القاطع فلا اختصاص له بعدد التواتر على ما اشار اليه المص فيما
انه اللهم الا ان يقال لان الاتفاق على القاطع بتخطية المخالف وعلى المتقدم
على القاطع فيما دون عدد التواتر قوله لمضمون السمعي يعني لو لم
يكن قول ذلك الواحد حقا لخولف مضمون السمعي وهو عدم خلو
الامة عن قائل بالحق مطلع عليه وان لم يخالف صريحه بناء على
ان قول ذلك الواحد ليس سبيل المؤمنين او اجماع الامة او نحو
ذلك وكما يمتنع مخالفة صريح الدليل يمتنع مخالفة مضمونه فان كان قوله
يخالف على لفظ المبني للفاعل ففاعله ضمير يعود الى عدم حجية او الى
من يخالف قول ذلك الواحد فانه خالف مضمون الدليل وان لم يخالف
صريحه وقد توهم بعضهم عود الضمير الى ذلك القول وظن انه ليس بمستقيم
فيغيروه اي وان خالف وليس بسديد ولا معتمد على ما لا يخفى قوله
فاجماع او حجة قال العلامة انما ردد فيه لان احدهما ثابت ضرورة
كما سيجيء وهذا مذهب ابي هاشم انه حجة وليس باجماع قطعي وهو الذي
اختاره المص وصرح به في المنتهى قوله وعنه خلافه قيل اي حجة لا اجماع
وقيل اي حجة واجماع وهذا اقرب لكونه مذهبا لبعض الشافعية وقيام
الدليل عليه بخلاف الاولى قوله وقد يتمحض دليل السمع اي ظاهر ا
فان علمت موافقة الساكتين كان اجماعا والا كان حجة لان الاحتمال

[illegible]

انما يقدح في القطعية دون الحجية كالقياس وخبر الواحد قوله قال الآمدي الخ
الاخر وهو القايل بانه اجماع ولا خلاف في لزوم الحجية وهذا اما قال وعنه
خلافه والعلامة لما فسر الاخر بالقايل بكونه حجة لا اجماعا قرر الدليل
بان سكوتهم دليل ظاهر على الموافقة فيكون حجة وان لم يكن اجماعا ولم
يبلغه ان هذا بعينه ما اختاره المص قوله للاحق المجتهدين بعض بعضا
فيه حزازة اذ لا لاحق زيد عمروا الا ان يكون بمعنى لحق ثم هذا التلاحق يصح ص
ليس بواجب بل غايته الجواز فمن اين يلزم عدم تحقق الاجماع قوله
اما ان يفي يعني اختلف القايلون باشتراط الانقراض في فايدته
فذهب الجمهور الى انه يعتبر موافقة اللاحقين ومخالفتهم حتى
لا تصير المسئلة اجماعية مع مخالفتهم وذهب احمد وجماعة الى انه
لا يعتبر بل فايدته تمكن المجمعين عن الرجوع حتى لو انقرضوا مصرين
كانت المسئلة اجماعية لا عبرة فيها لمخالفة الاخرين فعلى الاول اهل الاجماع
هم السابقون واللاحقون جميعا لكن انما يشترط انقراض السابقين
فقط وعلى الثاني هم السابقون فقط فيصح اشتراط انقراض المجمعين
كلهم قوله قالوا يستلزم تقرره لو لم يشترط الانقراض فان اطلع او لا عدم انقراضه
واحد منهم على خبر صحيح لزم ترك العمل به فيؤدي الى جواز ابطال
النص بالاجتهاد ويجوز ان يكون سند الاجماع هو القياس فعلى هذا
لا توجيه لاستبعاد وجود الخبر الا استحالة لان الشرطية لا تقتضي
ثبوت المقدم فكانه اراد انه ممتنع عادة فيجوز ان يستلزم المحال هذا
والاولى الاقتصار على منع بطلان اللازم قوله اذا رجع اشارة الى
ان فيه مخالفة للبعض من اهل الاجماع فيكون على وفق ما سبق دليلا
على اشتراط انقراض العصر وان المسئلة لا تصير قطعية اجماعية لا
يجوز الرجوع عنها وبعضهم جعل الضمير للمجتهد اللاحق في عصرهم و
بعضهم للمجتهد الموجود معهم سواء كان منهم او من اللاحقين في
عصرهم والحق ما قاله المحقق قوله لانه يستلزم الخطاء قيل لان القول
في الدين بلا دليل ولا امارة خطاء ورد بالمنع لجواز ان يوفقهم الله

تعالى لاختيار الصواب وقيل المراد جواز الخطاء فان القول بلا دليل قد
لا يكون حقا واللازم بط لانه يقدح في عصمة اهل الاجماع عن الخطاء على ما
يثبت بالادلة السمعية واعترض بانه انما لزم جواز الخطاء لو لم يقع الاجماع
واما اذا وقع فالله سبحانه يوفقهم لاختيار الصواب قطعا بحيث يستحيل
الخطاء عملا بما دلت عليه الادلة السمعية وايضا لو صح هذا لزم ان لا يصح الاجماع
عن سند ظني لاستلزام جواز الخطاء قوله لم يكن للاجماع فايدة يعني لا ثبات
كون الاجماع حجة على ما صرح به في الاصل واللازم بط لان العلماء اشتغلوا
بذلك وبالعوائد اثباتا ونفيا فلا يكون عبثا وان اراد احمل على انه لم يكن
لنفس الاجماع على المسئلة فايدة فيتعذر ابطال اللازم كما في الاتفاق على
موجب الدليل القاطع الظاهر قوله وبعضهم الوقوع قال العلامة الضمير
للمجوزين دون الظاهرية وهو الموافق للاحكام الآمدي بل المتن حيث
جعل الظاهرية مانعين للجواز قوله بالعيوب الخمسة الجنون ليس
على ما ينبغي للاتفاق على الاثنين منها البرص والجذام فالمراد خمس
في جانب الزوج البرص والجذام والجنون والجب والعنة وخمس في جانب
الزوجة الثلثة الاول والرتق والقرن قوله المانعون مطلقا اي سواء
وقع متفقا عليه ام لا لم يحتاجوا فيما يوقع متفقا عليه الى الدليل لظهوره
وكونه مسلما عند الخصم فانتصروا على الدليل فيما لا يوقع متفقا عليه وتحقيق
ذلك الى ما ذكرنا في ان عدم القول بالتفصيل ليس قولا بعدم التفصيل وان
الممتنع هو القول بما قالوا بنفيه لا بما لم يقولوا بثبوته بمسئلتي ان المسلم
لا يقتل بالذمي وان بيع الغايب لا يصح فانهم لم يقولوا بالتفصيل ومع ذلك
فالتفصيل والقول باحدهما دون الاخر جايز بالاتفاق وانما الخلاف
فيما اجمعوا على قولين في مسئلة لا مسئلتين قوله واما فيما لم يتفقوا
عليه فلا لان الادلة لم تقم على ذلك قوله كما لو اختلفوا اي اهل العصر
الاول على قولين فان المسئلة اجتهادية وقد تقدم في اخر مسئلة التابعي
المجتهد ان تسويغ الصحابة اجتهادهم معهم انما كان مع احتمالهم قوله
لو لم يكن جايزا الانكر لان عادة السلف ترك السكوت على الباطل ولو انكر

نقل لتوفر الدواعي على نقله قال العلامة هذه الشبهة انما ترد على الاكثرين
والجواب انما يتم على راي القايلين بالفصل واما جواب الاكثرين فهو انه
يجوز ان يكون احداث القول الثالث قبل استقرار الصحابة على القولين
او بعده لكن المخالفة انما وقعت وقت اتفاقهم على القولين ولم يلزم مخالفة
الاجماع فلم ينكره لو سلم فلا نسلم توافر الدواعي بحيث يستلزم النقل البتة
قوله ما اول فيما اتفقوا عليه يعني ان المراد التهديد على اتباع سبيل غير ما اتفقوا
عليه وليس هذا احداث تاويل ليكون من صور محل النزاع بل هو ابتداء
تاويل من السلف لئلا يلزم مخالفة الضرورة والمتفق عليه الا انه يرد
اعتراضه بان ههنا للمومنين سبيلا هو نسبة الاثم وتاويلهم السابق فاحداث
الاخر يكون اتباعا لغيره واما في الواقعة المتجددة فاحداث القول
احداث السبيل لا اتباع لغير سبيلهم اذ لا سبيل لهم فيها قوله والجواب
المعارضة والحل بعد تسليم العموم من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
انما يكون بعد العلم بها والامر دون العلم فلا قوله الا في القليل من المسايل
هذا هو الظاهر من وضع التمثيل ببيع امهات الاولاد وما ذكر في الصحيح
والكتاب رحمه على ان المراد الا في المخالف القليل فان مثل هذا الاتفاق
انما يكون عن جلي او قاطع ويمتنع عادة غفلة الكثير عنه بخلاف ما اذا
كان المخالف قليلا فانه ليس مستبعدا ان يغفل عنه الكثير وربما يعرض على ما
ذكره المحقق يمنع بعد غفلة المخالف عن ذلك الجلي مطلقا بل اذا
كان كثيرا قوله ثم اجمع من بعدهم على المنع منه اعترض الآمدي بان مذهب
علي عم جواز بيعهن وهو لم يزل بل عليه جميع الشيعة وهو احد قولي
الشافعي والجواب ان هذا انما يرد لو لم يكن عصر ما خاليا عن مجتهد
قايل بجوازه وفي شرح السنة ما يشير الى انه وقع الاتفاق من
علي عم ايضا على عدم جواز بيعهن قوله وفي الصحيح ان عمر في نسخ المتن
ان عثمن وجمهور الشارحين على ان المراد نكاح المتعة وهو ان ينكح
المراة الى مدة فاذا انقضت بانت وان قول البغوي هو ان تحريمه صار
اجماعا على ما قال في شرح السنة اتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة

وهو كالاجماع

٨٤

وهو كالاجماع من المسلمين وذهب بعضهم الى ان قوله صار اجماعا من كلام المصـ
وقول البغوي هو ان في الخبر الصحيح ان عثمان كان ينهى عن المتعة وهو بعيد جدا
وليس يوجد هذا في شيء من كتب البغوي والمذكور في كتاب المصابيح وشرح السنة ان
النبي صم نهى عن متعة النساء رواية عن علي عم وغيره من الصحابة وليس فيهما
ان عثمن او عمر كان ينهى عن ذلك وذهب الشارح المحقق الى ان المراد متعة
الحج وهو الحق لما ذكر في صحيح البخاري ان مروان بن الحكم قال شهدت عليا
وعثمن ينهى عن المتعة وان يجمع بينهما فلما راى علي اهل بهما لبيك بعمرة وحجة
قال ما كنت لادع سنة النبي صم بقول احد وان سعيد بن المسيب قال اختلف
علي وعثمن وهما بعسفان في المتعة فقال علي عم ما تريد ان تنهى عن امر
فعله رسول الله صم فلما راى ذلك علي عم اهل بهما جميعا وقال الامام البغوي
في شرح السنة هذا اختلاف يحكى واكثر الصحابة على جوازها واتفقت الامة
عليه وقال ايضا اتفقت الامة في الحج والعمرة على جواز الافراد والتمتع والقران
فظهر ان الصواب ان عثمن كان ينهى عنها في المتن دون عمر على ما في الشرح
ولكنه اعتمد ما يروى ان عمر كان يقول متعتان كانتا على عهد رسول الله صم انا انهى
وانهى عنهن متعة الحج ومتعة النكاح وحي على خير العمل وما ذكر في شرح
السنة انه روي عن عمر النهي ايضا لكن على هذا لا يكون المراد كتاب الصحيح اذ لا
يوجد هذا فيه ثم في قوله متعة الحج الى العمرة حزازة والصواب متعة العمرة
الى الحج قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج وهو ان يحرم من على مسافة القصر
من الحرم بالعمرة من ميقات ثم بعد الاتيان باعمال العمرة يحرم بالحج في تلك
السنة من مكة بلا عود الى ميقات قوله ولهم الى المانعين ان يفرقوا
بين التجويزين بان تجويز الاحد بكل واحد قبل استقرار الخلاف تجويز
ذهني بمعنى ان العقل يجوز ان يكون ما يجب به العمل به هذا كما يجوز ان يكون
ذلك مع تجويز ان يظهر بطلان احدهما بالكلية وحقية الآخر على القطع
بخلاف التجويز بعد استقرار الخلاف فانه وجودي بمعنى ان للعامل ان
يعمل بهذا كما ان له العمل بذاك وان يعمل طائفة بهذا وطائفة بذاك بحيث

جاز ظهور بطلان العمل باحدهما جاز الاتفاق على الطرف الآخر وحيث لم يجز
قوله لتعارض الاجماعان اى الاجماع على جواز الاخذ بكل واحد من القولين
والاجماع على تعيين احدهما وتحقيق الجواب ان جواز الاخذ بكل منهما
مشروط بعدم ظهور القاطع فى احدهما وهذا الشرط لا يوجد بعد تحقق الاجماع
لكونه قاطعا قوله قالوا ثانيا صرح المتن بان هذا دليل ثان وان كان نظمه
نقضا ومنعا لما سبق من تعارض الاجماعين وحاصله ان اتفاق العصر
الثانى ليس اتفاق كل الامة لبقاء القول المخالف وان لم يبق قائله فلا يكون
اجماعا فلا يكون حجة لان الحجة عندهم ما لا يكون له مخالف ولو نادرا والجواب
انه لو صح هذا لزم ان لا يكون اتفاقهم قبل استقرار الخلاف حجة لبقاء القول
المخالف وقد يدفع هذا الجواب بانه لا قول لاحد قبل استقرار الخلاف
اذ بعد ما لم يقولوا شيئا بل بقوا متوقفين فلا يتحقق مع الاتفاق
قول مخالف وذلك لان معنى عدم استقرار الخلاف ان يكون خلافهم
واقوالهم على طريق البحث عن الماخذ كما جرت به عادة النظار قبل
اعتقاد حقيقة شىء من الطرفين قوله بخلاف صورة النزاع فانه قول
جماعة لم يخالفهم فى عصرهم احد اذ المخالف انما كان فى العصر السابق
ومبنى ذلك على ان لا عبرة بالميت وان القول يموت بموت صاحبه
والا فالمخالف وهو القول موجود فى عصرهم واذا لم يعتبر بالميت فقد تم
الالزام فالحاصل انه ان اعتبر بالميت لم يتم الجواب وان لم يعتبر لم
يتوجه الجواب لعدم القدح فى شىء من المقدمات قوله وكل من اعتبر
بعض لما وقع منهم الاتفاق فى العصر الذى استقر فيه الخلاف لم يكن
اهل فيهم اجماعا على تجويز الاخذ بكل من القولين لعدم انقراض العصر
فلم يكن اتفاقهم دفعا للمجمع عليه قوله على حكم ما يتعلق بقوله خبرا او دليلا
قوله راجحا صفة لكل منهما ومعنى الرجحان عدم المعارض له على ما صرح
به فى المنتهى يعنى معارضا مساويا له ويكافيه وهذا الاينافى قوله اذا لم يعلموا
على وفقه لمعارض لان معناه ما يدل على نفى ذلك الحكم وان كان مرجوحا
والمراد بالدليل القياس والاجتهاد او ما يفيد العلم القطعى فلا ينافى ان

الخ

الخبر وقوله يكون خطأ منصوب على انه جواب النفى اى اذا عملوا على وفق الخبر او
الدليل لكن بدليل آخر من غير اطلاع على ذلك الخبر او الدليل فهذا ليس اجماعا على
عدمه ليكون خطأ قوله وقد عملوا بغيره اى بغير ذلك الدليل الراجح الذى هو
سبيلهم الى سبيل المؤمنين وان كان عملهم على وفقه فان مجرد موافقة الحكم
للدليل ليس اتباعا له بل اذا اخذ منه والجواب ان السبيل الذى يحرم
اتباع غيره هو ما اتفق عليه وهذا الدليل الراجح ليس كذلك وقد يقال ايضا
ان هذا الراجح انما يكون سبيل المؤمنين اذا سلكوه وعملوا به واما قبل ذلك فهو
بصدد ان يصير سبيلا لهم وبهذا التقرير سقط ما ذكره العلامة فى تقرير الدليل
الثانى من انه لو جاز عدم علمهم اصلا بالراجح لحرم عليهم تحصيل العلم به
لان عدم العلم يكون سبيل المؤمنين والعلم غيره فيحرم طلبه وتحصيله فاعترض
بان عدم العلم ليس سبيلا بل السبيل ما اختاره الانسان من قول او عمل
قطعا يعنى يصدق ذلك قطعا وذلك ان الحكم بالشىء على الشىء قد يكون باعتبار
ثبوته له فيمتنع تنافى وصفى الموضوع والمحمول فلا تصح الامة مرتدة الا
مجازا باعتبار كونهم امة فيما مضى وقد يكون باعتبار صدوره له فلا يمتنع
فيصح ارتدت الامة حقيقة فيلزم الاجماع على الخطأ وتحقيق ذلك ان
زوال اسم الامة عنهم لما كان بارتداد هم كان متاخرا عن الارتداد
بالذات فعند حصول الارتداد وحدوثه صدق عليهم الاسم حقيقة فيتناولهم
الادلة السمعية قوله فيستصحب الاصل وهو براءة الذمة وعدم وجوب
الشىء ما لم يقم الدليل قوله او غير ذلك كدليل من نص او قياس على عدم
وجوب الزائد قوله فالقطع اولى لان الضرر فى مخالفة المقطوع
اكثر واحتمال الغلط لا يقدح فى وجوب العمل كما فى خبر الواحد قوله وقد
يمنع اعترض على الدليل الثانى اولا بمنع عموم اللفظ وثانيا بانه لا دلالة
على وجوب العمل وثالثا بما ذكره الشارح وهو انا لا نسلم ان الاجماع المنقول
بخبر الاحاد يفيد الظن اذ يبعد اطلاع الناقل الواحد على اجماعهم من غير ان
يطلع غيره فانه امر مشهور يتعلق بجمع كثير ليس كالاخبار انها من
قبيل الظواهر اما الاول فلانه قياس على خبر الواحد والقياس ظاهر ظنى واما

الثاني اعني قوله عبا نحن نحكم بالبطلان لانه خبر واحد بصيغة العموم والظهور
كونه من قبيل الظواهر لم يتعرض له قوله والمعترض مستظهر من الجانبين قال
العلامة يعني من جانبي النافي والمثبت لوجوب العمل بالاجماع المنقول بالاحاد
اما من جهة النافي فيمنع ان كل ظني موجب واما من جهة المثبت فيمنع امتناع
ثبوت الاصل بالظواهر ومثل هذا الاستظهار جار في اكثر المسائل اللهم الا
ان يقال المراد ان المعترض مستظهر في الاعتراض على الدليل الثاني من جانب
من يشترط القطع في الاصول ومن لا يشترط لانه ان اشترط منع اعتباره
فيه وان لم يشترط منع دلالة الحديث عليه بناء على منع كون اللام للعموم
وما ذكره المحقق سديد وحاصله ان اشتراط القطع في الاصول
ولا اشتراطه في محل التوقف لان ادلة الاثبات والنفي ضعيفة
ووجوه المنع والدفع قوية هذا ولكن ظاهر كلام الاصل ان المراد بالجا نبين
جانبا المستدل على الاثبات والمستدل على النفي في مسئلة ثبوت الاجماع
بخبر الواحد قال الامدي وبالجملة المسئلة دائرة على اشتراط قطعية
دليل الاصل وعدمه فمن اشترط منع كون الخبر الواحد مفيدا في نقل
الاجماع ومن لم يشترط لم يمنع والظهور في هذه المسئلة للمعترض
من الجانبين دون المستدل فكذا افهم هذا الموضع انما قال ذلك
لان ظاهر كلام المتن والشروح واحكام الامدي ان في المسئلة ثلثة
مذاهب الاول بالتكفير مطلقا الثاني عدم التكفير مطلقا الثالث
هو المختار التفصيل بان حكم الاجماع ان كان مما علم كونه من الدين
بالضرورة فانكاره يوجب الكفر والا فلا ولا خفاء في انه لا يتصور
من المسلم القول بان انكار ما علم كونه من الدين بالضرورة لا يوجب
الكفر فلذا اجاب في المنتهى اما القطعي فكفر به بعض وانكره بعض ولا نظر
الى نحو العبادات الخمس والتوحيد مما لا يختلف فيه وهو صريح في
ان الخلاف انما هو في غير ما علم بالضرورة كونه من الدين لكن حمل الثالث
على هذا التقرير مذهبا ليس على ما ينبغي مباحث الخبر قوله فالخبر
ما لكلامه الاخبار بالخبر اشار الى بيان مدلوله ثم تحقيق مفهومه قد لوله

قول

٨٦

قول مخصوص سيجي بيان خصوصيته الا ان القول يطلق بالاشتراك على
اللفظ وعلى المعنى الذي في النفس كما قيل رددت في نفسي مقالة
فالخبر قد يكون لفظيا وقد يكون نفسيا وا اطلق على الاولى الصيغة
تميزا له عن النفسي الذي هو المعنى وان كان غالب استعمال الصيغة
في المفردات وتوهم بعض الشارحين ان المراد ان الخبر اسم لقول
له صيغة ومعنى مخصوصان والحق ما ذكره المحقق وهو الموافق للاصل
قوله ويجاب عنه لا خفاء في الجواب عن هذا الاعتراض وعن اصل الكلام لال
اما الاول فلان ضرورية تصور ما وتصديق ما لا ينافي كسبية التصديق
بكون هذا التصور او التصديق ضروريا لتغاير محل الضرورة والاكتساب و
اما الثاني فلانه مبني على كون تصور هذا الخبر بحقيقته ضروريا وكون مطلق
الخبر ذاتيا للا عرضيا وكلاهما ممنوع وانما احتاج الشارح الى زيادة التحقيق
والتدقيق ليكون على محاذاة ما في المتن اما الاول فحاصل كلامه فيه
ان الضروري هو حصول العلم بماهية الخبر والاستدلالي كيفية له و ى
كون هذا العلم ضروريا ولا منافاة وانما المنافاة ان يكون الحصول ضروره
ثم يستدل عليه بنفسه فبين كونه حصول للعلم ولم يتعرض لتعلق العلم
اعني ماهية الخبر لتعم البيان كل ضروري يستدل الخ على ضروريته و
زعم العلامة انه اورد البيان في العلم ليقاس عليه الخبر وبعضهم ان
ضمير كونه وحصوله للخبر يعني ان الضروري هو حصول الخبر والاستدلالي
هو العلم بكونه ضروريا واما الثاني فقد اختلف كلامهم فيه جدا فتردد العلامة
في اللفظ فجعله تارة لا بتصوره بالباء الجارة اي يحصل ضرورة غير مقرون
بتصوره ولا يتقدم تصوره وتارة ولا تصور على لفظ المضارع وفي
بعض النسخ او تقدم تصوره على لفظ المصدر المنصوب عطفا على الضمير
المنصوب في تصوره وفي البعض او يتقدم تصوره على لفظ المضارع عطفا
على المنفي اي لا يتقدم تصوره وجعل حاصل المعنى انه ان اريد ان
كل احد يتصور بالضرورة هذا الخبر الخاص فمم وان اريد انه يعلم بالضرورة
حصوله فغير مفيد اذ لا يلزم من حصول العلم تصوره ولا تقدم تصوره فتم

استشعر سؤالا وهو انه اذا لم يكن المعلوم بالضرورة هو تصور هذه القضية
فما هو فاجاب بان ثبوت النسبة او نفيها وثبوتها غير تصورها قال في المنتهى
ولو لا تحقق قيام الدليل على ثبوتها الا على بعض وما تقريرات الشروح والآخر
فمنها ان الجزء الخاص يجوز ان يحصل ضرورة ولا يكون تصوره متقدما ومنها
ان العلم بالجزء الخاص لا يتوقف على العلم بحقيقة مطلق الجزء بل على العلم
بحصوله ويجوز ان يعلم حصوله ولا يكون متصور الحقيقة اذ لا يلزم من العلم
بحصول امر تصور ذلك الامر بحقيقته او تقدم تصوره على العلم بحصوله والمعلوم
ضرورة من القضية الجزئية ثبوت نسبة جزئية او نفيها اذ ثبوت تلك النسبة
ونفيها غير تصور حقيقتها ومنها ان الذي علم بالضرورة حصول الجزء الخاص لا تصوره
ولا يلزم من حصول شيء تصوره او تقدم تصوره ثم استشعر ان العلم بحصول
الجزء تصوره فاجاب بان المراد بحصول الجزء ثبوت النسبة او نفيها وكل
واحد منهما غير التصور فاعترض بانه لو كان حصول الجزء غير تصوره لا ينفي كون
العلم بحصول الجزء نفس تصوره وهذا لا يكون نفيه ولذلك حال الشروح
ما ترى حاول المحقق تقريره على وجه لا اضطراب في اللفظ ولا تخبط
على قواعد المقدمات وحاصله اثبات التغاير بين حصول الجزء وتصوره
وان الضروري هو الحصول دون التصور والمتنازع هو التصور دون
الحصول على وفق ما سبق في العلم الا انه جعل ههنا تقدم التصور على
الحصول دليل الانفكاك باعتبار انعطاف او تقدم على النفي اعني
لا تصوره وانت خبير بانه لا وجه لذكر التقدم بل ينبغي ان يقول اذ
يتصوره ولا يحصل كما قال يجوز ان يحصل ولا يتصور ولو جعله عطفا على
المنفي اعني يتصوره ليكون المعنى يجوز ان يحصل امر من غير ان يتحقق
تصوره او تقدم لكان موافقا لما سبق وانما جعل النسبة التامة التي
في القضية متيقنة الجزء لكونها الجزء الاخير الذي لا ينفك عنه الهيئة وكونها
العمدة فيما يرجع الى الجزء من الايجاب والسلب والصدق والكذب ونحو
ذلك وقوله نسبة الوجود اليه اي الى كل واحد ممن يعلم انه موجود اشارة
الى المحمول والجزء الذي ادعى المستدل انه ضروري وقوله وهو غير تصور النسبة

ثم

تفسير لقوله في المتن وثبوتها غير تصورها وبهذا يجعل الضمير عائدا الى نسبة الوجود
اليه اثباتا وتذكيره بالنظر الى الجزء او الى كون النسبة في معنى الاثبات لكن
المقصود ان العلم بهذه النسبة غير تصورها والا فلا خفاء في ان نفس النسبة
والثبوت غير التصور فصار الحاصل ان الضروري هو العلم بحصول النسبة
لا تصورها وانما قال في المتن ثم المعلوم ضرورة ثبوتها او نفيها اذ علم كل احد
بانه موجود وانه ليس بمعدوم الا ان الشارح اقتصر على ذكر الاثبات لانه
المذكور في الاستدلال كما اقتصر المصنف عليه في قوله وثبوتها غير تصورها وفي
ههنا بحث وهو ان عطف قوله وقد يتقدم تصوره حصولا على قوله قد
يحصل ولا يتصور يقتضي ان يكون له دخل في عدم استلزام حصول شيء تصوره
كذلك بل هو انما يفيد عدم استلزام تصور امر حصول تحقيقه لكان التغاير
بالانفكاك من الجانبين فينبغي ان يجعل عطفا على لا يلزم فتأمل هذا غاية ما
يتيسر في تحرير هذا المقام ومن الغرائب ما وقع لبعض الناظرين في هذا الشرح
ان قوله والمعلوم ضرورة نسبة الوجود الى الوجود الخارجي اليه اي الى الجزء
وهذا الوجود غير تصور النسبة لكونه عبارة عن الوجود الذهني تأبيهما
التفرقة وحاصله انا نميز بالضرورة بين الجزء وغيره من اقسام الطلب والاشارات
الغير الطلبية وهذا يستلزم ان تكون تصورات هذه الامور ضرورية وجوابه
المنع فان غاية ما ذكرتم بداهة التصديق بان هذا مغاير لذلك وهو لا
يستدعي تصوراتها بحقائقها وهذا ما قال في المنتهى لو كان العلم غير ضروري
لما فرق بينه وبين غيره ضرورة ثم قال ورد بالمنع فلا يلزم من الفرق
بين امرين ضرورة تصورهما ضرورة ثم قال في بحث الجزء الثاني التفرقة
بينه وبين غيره ضرورة وقد تقدم مثله اشارة الى ما ذكر في العلم ولما لم
يذكر في المختصر هذا الدليل الثاني في بحث العلم حمل جمهور الشارحين
كلامه في هذا المقام من المختصر على انه غفل وظن انه قد ذكر هذا السؤال
والجواب في العلم كما في المنتهى وذهب بعضهم الى انه اشارة الى ما ذكر
في جواب الاستدلال السابق من ان العلم بحصول امر لا يتوقف على
تصور حقيقته فيهما اولى انه لا يتوقف العلم بحصول التفرقة بين هذه الحقائق

على تصورهما فاستحسنه المحقق الا انه جعله ناظرا الى ما ذكر من ان المعلوم
ضرورة حصول النسبة لا تصورها فكل احد يفرق بين حصول النسبة الجزئية
وحصول النسبة الطلبية وهو غير تصورها فيكون اللازم ان حصولها ضروري
والمتنازع تصورها وانت خبير بان المصنف صرح بالضرورة والكتاب هو العلم
لا الحصول العيني فيبنى على العلم بحصولها غير تصورها قوله واما القايلون
بتحديده اى افتقار مفهوم الخبر الى التعريف لظهور ان ليس النزاع في
لفظ الخبر للقطع بان وضع الالفاظ للمعاني مما لا يعرف بالضرورة بل بتعريف
وتعليم من اهل اللغة قوله قال القاضي الظاهر على ما عرف من دابه في هذا
الكتاب انه القاضي ابو بكر لكن صرح الابهري وجمهور الشارحين بانه
القاضي عبد الجبار وهو من المعتزلة قوله فيلزم الصدق والكذب
معا اشارة الى ان الاعتراض الاول هو لزوم اجتماع وصفي الصدق
والكذب في كل خبر مع انهما متقابلان صرح بذلك الامدي ومبناه على
ان معنى كون الواو للجمع انها للمعية اى المقارنة في الزمان وقد عرف
ان معناه الجمع المطلق فلا يلزم سوى ان يدخله الصدق والكذب
في الجملة مجتمعين او متفرقين وهذا ايضا باطل لان من الخبر ما لا يدخله
صدق ومنه ما لا يدخله كذب ولو اريد هذا المعنى لم يصح الحكم باستحالة
واستلزامه ان لا يوجد خبر اصلا ولا تعلق لها بسيما في خبر الله تعالى فمبناه
على ان اجتماع المتقابلين اذا كان احدهما لا بعينه اشد امتناعا واظهر
استحالة مما اذا كان لكل منهما فلكن الشارح جعل اعتراضا على صدره لو روده
سواء اريد بالواو المعية او مطلق الجمعية وهذا اشارة الى ان الاعتراض
الاول ليس بوارد لان الواو لا تفيد سوى احتمال الخبر الصدق والكذب
ودخول كل منهما فيه على ما سبق في بحث الواو ولهذا سكت عن
ذلك واورد جواب القاضي عن الاخبار التي تتعين فيها الصدق
او الكذب وايضا تقريره بانه لو قيل صدق او كذب لم يخطا فليس
معناه ان الواو الواصلة بمعنى او الفاصلة ليندفع الاعتراضان
والا لما احتيج الى اعتبار اللغة اذ لا تخرج عنهما بحسب العقل ايضا بل

معناه

معناه التعميم وافادة انه لا يخطئ القايل سواء قال صدق الخبر او قال
لكذب الخبر وفي هذا تنبيه على ان الواو ليست للمعية والا لكان المناسب
صدق وكذب معا قوله لكنه يرد عليه اى على القاضي ان الصدق لغة الخبر
الموافق للمخبر به المذكور في المتن ان الصدق الموافق للخبر ولما كان ظاهره
فاسدا اذ جعل الشارح الخبر بمعنى المخبر به وقدر موصوفا محذوفا هو الخبر
ليكون ورود الدور ظاهرا ومبناه على ان الصدق بمعنى الصادق و
الا لكان المناسب ان يعتبر بالموافقة للمخبر به لكن المذكور في تعريف
الخبر هو الصدق بالمعنى المصدري وليس يتوقف معرفته على معرفة
الصادق بل بالعكس وربما قيل ان الصدق هو الخبر عن الشيء على ما
هو به متغير لمعناه المصدري لكن لا يلزم الدور لان الخبر بمعنى
الاخبار اما من المبني للفاعل فيكون تفسير الصدق المتكلم او المبني للمفعول
فيكون تفسير الصدق الكلام وما سبق ان معرفة الخبر به والاخبار يتوقف
على معرفة الخبر الذي هو الكلام وح يلزم الدور ثم اذ لا معنى للاخبار سوى
الاعلام بالنسبة التي لها خارج هذا ولكن الجمهور على ان لزوم الدور ظ
لا جواب عنه الا ما تكلف بعضهم من ان المراد دخول لفظ الصدق والكذب
او دخول الصدق والكذب اللغويين والمذكور تغيير للاصطلاحين
وفساد ذلك واضح وبعضهم من ان ماهية الخبر واضحة عند العقل والمذكور
في معرض التعريف تمييز لها وتعيين من حيث انها مدلول للفظ
الخبر وهذا ايضا فاسد لان الكلام مع من يجعل ماهيته كسبية والمذكور
تعريفا حديا او رسميا ولعل الشارح المحقق فقد اشار الى الجواب
بان للقاضي ان يمنع توقف معرفة الصدق والكذب على معرفة الخبر
بل هما ضروريان او كسبيان معرفان بحيث لا يتوقفا على معرفة الخبر بان
يقال الصدق هو الكلام الذي يكون نسبته اى نسبة التي في النفس مطابق
لمتعلق ذلك النفسي اى النسبة التي في الواقع بان يكونا ثبوتيين او
سلبيتين والكذب بخلافه بان يكون احدهما ثبوتية والاخرى سلبية

فقد جعل التعلق ههنا عبارة عن النسبة في نفس الامر وفيما سبق عن
الطرفين فان قيل قد يفسر الصدق بالخبر المطابق والكذب بالخبر الغير
المطابق فههنا مجرد ذكر الخبر في تعريفهما لا يوجب توقف معرفتهما على معرفته
كما يقال انفا حكاية هذه الحالة المخصوصة والاسود جسم له الكيفية المخصوصة
بناء على الاختصاص في نفس الامر وان كان المفهوم اعم مستغنيا معرفته
عن معرفة المعروض ثم اشار الى دفع المنع بان مقصود المعترض الزام
القاضي والمعتزلة حيث عرفوا الخبر بما يدخله الصدق والكذب لغة بمعنى
انه يصح ذلك فيه ولا اخفاء في ان صحة اتصافه بالصدق والكذب يجب
اللغة انما يكون بالمعنى الذي يعرفه اهل اللغة ويعرفهما به فيلزم ان يكون مرادهم
بالصدق الخبر الموافق ويلزم الدور ويكون ورود الدور عليهم مبنيا على
ارادتهم دخول الصدق والكذب لغة اذ لولا ذلك لجاز ان يدعى كونهما
ضروريتين او مفسرين بالمطابقة نفسية لمتعلقه وخلافه ولما كان في
ذلك نوع من الخفاء قال فتأمل وفيه تنبيه على دفع ما ذكره الشارحون من انه لا معنى
لهذا التوزيع بل هو اعتراض براسه وارود التنبيه كما ذكر في المنتهى
وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان ضمير الزامهم لاهل اللغة وضمير عرفوا
لكل من الصدق والكذب وذلك اشارة الى الخبر الموافق والمخالف
وفساده لا يخفى على الفطن قوله وربما عدل الظاهر ان العدول
من يدخله الصدق لا يدخله التصديق الا انه ذكر الاحتمال لعدم تعارف
المعنى وفي ذكر او دون الواو دفع لاعتراض لزوم الاجتماع وخروج ما
يلزم صدقه او كذبه من الاخبار وقوله ذلك اشارة الى لزوم الدور وهم
لا ينفعه وعليه لبعضهم وهم انهما للتصديق والتكذيب ووجه توسع
الدايرة ان الدور كان بمرتبة فصار بمرتبتين ان اريد بالتصديق
الحكم بصدق الكلام وبثلث مراتب ان اريد الحكم بصدق المتكلم لانه
يتوقف على صدق الكلام وهو على الخبر كما مر وقد عرفت ما فيه من
الكلام قوله بل الحكم اضراب عما ذكر من انه لم يفعل الا توسيع الدايرة

بمعنى انه

بمعنى انه زاد على التوسيع ان عرف الخبر بنفسه لان الحكم هو الاخبار
فمعنى التصديق الاخبار بالصدق فمن جهة اشتماله على الاخبار يكون التعريف
بنفسه ومن جهة اشتماله على الصدق يكون دوريا بما فوق الواحد و
مبناه على ان الخبر نفس الاخبار وفيه ما لا يخفى قوله واقربها المشهور من
قول ابي الحسن على ما ذكره الامدي وغيره ان الخبر كلام مفيد بنفسه اضافة
امر الى امر اثباتا او نفيا ومعنى الاثبات والنفي ايقاع النسبة او انتزاعها
على ما هو المشهور ولا اخفاء في انه لا يرد عليه مثل قم يا زيد لانه لا يفيد
اثبات القيام لزيد وليس يدل بنفسه وبحسب وضعه على اثبات الطلب
للمتكلم وغاية ما توهم من الاعتراض عليه انه تنبيه ولا الم كتابات النافعة
المشتملة على نسبة ثبوتية او سلبية مثل الغلام الذي لزيد او ليس لزيد
ومثل ان زيدا قائم او ليس بقائم بفتح ان والجواب انا لا نم انها تفيد اثبات
النسبة او نفيها بل انما تفيد الاشارة الى نسبة مثبتة او منفية هو الحاصل
ان معنى افادة النسبة اثباتا او نفيا افادة التصديق بالنسبة وهذه انما
تفيد تصورها واما نحو قائم في زيد قائم وان افاد نسبة القيام الى
ضمير راجع اثباتا لكن لا بنفسه وبحسب الوضع بل بواسطة الموضوع الذي
هو زيد ولهذا افاد فيما سبق ان نحو حيوان ناطق وقائم في زيد قائم لم
يوضع لافادة النسبة ثم المشهور ان الكلام عنده هو المنتظم من الحروف
المسموعة المتميزة واحترز بالمسموعة عن المكتوبة وبالمتميزة عن اصوات
الطيور فشمل من الكلمة ما لا يكون على حرف واحد وخرج الكلام الذي
يكون على حرف مثل ق ور اللهم الا ان يراد اعم من الملفظة والمقدرة
ولما لم تكن المكتوبة حروفا حقيقة وكان اطلاق الكلام على المهمل بعيدا
ترك المحقق قيد المسموعة وزاد قيد المتواضع عليها احترازا عن
المهملات قوله عايدا اشارة الى ان ضمير هي ليس عايدا الى الكلمة
ولا الى قائم بتاويل اللفظ على ما يتوهم بل الى المشتقات المتكثرة المدلول
عليها بقوله نحو قائم قوله ان يعلم منه وقوع النسبة قد ذكر عبد القاهر
وغيره ان لا دلالة للخبر على وقوع النسبة فانما يدل على حكم المخبر بالوقوع

واستدلوا على ذلك بوجوه كثيرة فتوهم منه بعضهم ان مدلول اللفظ ومفهوم
هو حكم المخبر بوقوع النسبة الانفس الوقوع واللاوقوع بالنظر الى اللفظ
على السواء وهذا غلط وانما مدلول اللفظ وقوع النسبة والاشعار اعلام
ذلك وعدم الوقوع احتمال بناء على ان مفهوم اللفظ وما يحصل منه في العقل
لا يلزم ان يكون ثابتا في نفس الامر وقد حققنا ذلك في شرح التلخيص فتقرر
الكلام المحكوم فيه بنسبة خارجية لا يخفى ان للكلام اللفظي ذكر انفيا
هي نسبة قايمة بالنفس فان كان مدلوله النسبة النفسية فقط فانشاء
وان كان مع دلالة واشعار بان لها متعلقا خارجيا فخبر فمدلول الخبر اولا
وبالذات هي النسبة النفسية وثانيا وبالعرض هي النسبة الخارجية
على ما تقرر عندهم ان للشي وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان
ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة والكتابة تدل على العبارة و
والعبارة على ما في الاذهان وما في الذهن على ما في العين فبالنظر الى
الاول وصف الكلام النفسي بانه المدلول عليه باللفظ وبالنظر
الى الثاني جعل الخبر محكوما فيه بنسبة خارجية واما جعل المدلول عليه
مرفوعا صفة لما هو خارج فتكلف لا حاجة اليه ولذا قال غير الخبر
ما لا يشعر بان لمدلوله متعلقا خارجيا فدل ذلك على ان الخبر مدلوله
النسبة النفسية لكنه يشعر بان لها متعلقا خارجيا وقال ايضا ان مدلول
الامر هو المعنى القايم بالنفس من غير ان يشعر بان له متعلقا واقعا
في الخارج فدل على ان مدلول الخبر ذلك مع اشعاره بان له متعلقا واقعا
في الخارج ومبناه على ما سبق ان مدلول الخبر هو الصدق وانما الكذب
احتمال عقلي وكذا في قوله بخلاف طلبت القيام الى آخره الحكم اشاره
الى النسبة النفسية ونسبة الطلب الى المتكلم الى الخارجية وله
مطابق خارجي الى ان مدلول الخبر هو الصدق فقط ثم معنى وجود
النسبة انه مع قطع النظر عما في النفس يكون بين الطرفين
نسبة ثابتة هذا ذاك او ليس ذاك فان طابقها النسبة النفسية
بان يكونا ثبوتيتين او سلبيتين فصدق والا فكذب وليس المراد

ان النسبة امر موجود في الخارج وهو ظاهر لانها منسوبة الى الامور الموجودة
في الخارج اذ لا يستقيم في مثل اجتماع الضدين محال وشريك الباري معدوم الى
الى غير ذلك قوله وتسميتها المص اشارة الى ان تسمية جميع اقسام غير الخبر
بالنسبة غير متعارف وكذا ما نسبه الى المنطقيين من تخصيص الانشاء
بما لا يدل على الطلب خلاف ما نجده في كلامهم واما عد التمني والنداء في
اقسام الطلب ففي علم المعاني ومبناه على ان التمني اظهار طلب
الشي على سبيل المحبة والنداء طلب اقبال وما ذكره في الكشاف من
ان النداء صوت يهتف به الانسان فالمراد بصيغة النداء وتحقيق
هذه المباحث موضوعه علم العربية قوله اما الملازمة فقد يعترض على الوجه
الاول بمنع عدم ورود المنع وعلى الثاني بمنع لزوم الاستفهام على
تقدير عدم الحصر لاحتمال الحال ويجاب بالاتفاق على انه لم يرد عليه
ما يغيره الى غير الانشاء وعلى انه ليس خبرا في معنى الحال فالاولى ان
يبين الملازمة بانه لا قايل بالثالث [illegible] الاتفاق على انه اما انشاء او خبر
ماض قوله واعلم تقرير الكلام الخ بحيث يندفع عنه الوجوه المذكورة
اما الاولان فلانا لا نم صدق حد الانشاء وانتفاء خاصة الاخبار وانما
يكون ذلك لو لم يحصل اخبار اما في الذهن غايته ان يكون غير العلم صدقه
بالضرورة كما اذا اخبر ان في ذهنه صورة كذا فلا يحتمل الكذب بدليل
من خارج مفهوم اللفظ واما الثالث فلانه ماض بمعنى انه ثبت
ذهنا تعليق الطلاق والقابل للتعليق بالتحقيق هو ما في الذهن و
اللفظ اخبار عنه واعلام به واما الرابع فلان القطع بالفرق المذكور
انما هو في الاخبار عما في الخارج واما الفرق بين الانشاء والاخبار عما
في الذهن فدقيق جدا وتحقيقه ان الانشاء معناه حدوث البيع
بهذا اللفظ والاخبار معناه حدوث البيع بما في النفس من الكلام
النفسي الايقاعي الذي عبر عنه بهذا اللفظ فان قيل فعلى هذا يتحد
الواقع والنفسي الذي هو مدلول الكلام فتمتنع المطابقة التي هي الصدق ق
قلنا يتغايران بحسب الاعتبار وهو الاضافة الى اللفظ وعدمها فلك

المثبتة القائمة بالنفس من حيث انها مدلول اللفظ مطابقتها للامر لا من هذه
الحيثية بل من حيث هي ثابتة في النفس قوله والثاني فيهما اي في المطابق
واللامطابق وهو المطابق الذي ليس مع اعتقاد المطابقة سواء
كان مع اعتقاد اللامطابقة او خاليا عن مطلق الاعتقاد واللامطابق
الذي ليس مع اعتقاد اللامطابقة سواء كان مع اعتقاد المطابقة او مجردا
عن الاعتقاد وبهذا يظهر ان اقسام الخبر ستة واحد صدق وواحد
كذب واربعة وسائط قوله وقد صرحوا بنفي الكذب عنه يعني ان هذه المقدمة
مطوية لظهورها فيندفع ما ذكره العلامة من انه لا وجه لترتب قوله
فلا يكون صدقا على الحصر وكانه سقط من القلم شيء كما قال في المنتهى
فلا يكون الثاني كذبا لتقدمه ولا صدقا لانهم لم يعتقدوه فان قيل لا
يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق قلنا المراد انهم لم يقصدوا
بقولهم ام به جنة ام صدق ولم يعبروا بالجنة عن الصدق فالاستدلال
بعدم اعتقادهم الصدق ليس على عدم الصدق بل على عدم ارادتهم الصدق
وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر
ما ليس بصدق ولا كذب ليصح منهم حمل اخبار النبي صلعم بقوله تعالى اذا
مزقتم كل ممزق انكم لفي خلق جديد عليه وان كان صادقا في نفس الامر
وبهذا سقط ما في بعض الشروح انه لا يلزم من ثبوت الواسطة في زعمهم
ثبوتها في نفس الامر وحاصل الجواب انا لا نم ان الافتراء هو الكذب
ليكون الاخبار حال الجنة قسيما للكذب فيمتنع كونه كذبا بل هو اخص
من الكذب وهو الخبر الكاذب في نوعيه العمد وغير العمد ولو سلم ان
الافتراء هو الكذب مطلقا فالمعنى اقصد في هذا الكلام الغير المطابق
للواقع فيكون كذبا ام لم يقصد فلا يكون خبرا لخلوه عن القصد والشعور
المعتد به على ما هو حال كلام المجنون فهو على الاول حصر للكذب وحصر
له في نوعيه العمد وغير العمد وعلى الثاني حصر للكلام في الكذب وفيما ليس
بخبر وايا ما كان فلا واسطة فان قيل لا حاجة في الوجه الثاني الى ما
ذكره من التكلف بل يكفي ان يقال المعنى اقصد الكذب ام لم يقصد بل كذب

لاعن

لا عن قصد قلنا نعم الا انه حاول ان يشرح كلامه على وفق كلام المنتهى حيث
قال او مخبر كاذب او ليس بمخبر وبعض الشارحين توهموا ان ما في المتن
جواب واحد تقريره ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنون وكلام ليس المجنون صح
افتراء سواء قصد او لم يقصد للجنون فانه يستلزم عدم خبرية كلامه فيكون
مرادهم الحصر في الكذب وفيما ليس بخبر وكانه وقع في نسخة قصد بدون كلمة
او ولا يخفى انه لا وجه لبناء الخبرية على تقدير القصد ثم انهم اوردوا على
الوجه الاول من الجواب بطريق الاعتراض فاجابوا بان تقييد الافتراء
بما يكون عن عمد خلاف الاصل وهم يعرفوا ان ذلك بحسب اللغة قوله
ولا عبرة فيهما بمطابقة الواقع نفي لما توهم الشارحون ان مطابقة الواقع
انها معتبرة في الصدق على هذا المذهب كما هو مذهب الجاحظ لا فرق بين
المذهبين في تفسير الصدق وانما الفرق في تفسير الكذب حيث اخذ
على هذا المذهب اعم لان الخبر ان طابق الواقع والاعتقاد جميعا
فصدق والا فكذب قوله بل في [illegible] لا لاشعار بما يعني ليس
التكذيب راجعا الى نفس مدلول نشهد لظهور انه انشاء للشهادة لا
اخبار عن شهادة حالية او استقبالية بل الى ما يتضمنه من الخبر الغير المطابق
للواقع وهو انهم يقولون ذلك عن علم بشهادة العرف او انهم مستمرون
عليها في الغيبة والحضور بشهادة الفعل المضارع المنبي عن الاستمرار
وان هذه الشهادة صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة
ان واللام والجملة الاسمية ويجوز ان يريد انهم قوم شانهم الكذب
وان صدقوا في هذه القضية خاصة او كاذبون في تسميتهم مثل هذا
الاخبار الخالي عن المواطاة شهادة او في المشهود به لكن لا في الواقع
بل في زعمهم الفاسد او اعتقادهم الباطل حيث اعتقدوا ان
هذا الخبر غير مطابق للواقع قوله وهذه المسئلة لفظية اي لغوية لا
تتعلق بعلم الاصول كثير تعلق اذ المقصود تحقيق المعنى الذي وضع لفظ
الصدق والكذب بازائه وليس المراد انه نزاع لفظي يتعلق بالاصطلاح
على ما يشعر به كلام الآمدي لانه لا قائل بنقل اللفظ عن معناها

اللغوي من الاقسام المذكورة اشارة الى ما صدقه ضروري بنفسه
او بغيره او نظري فالخبر الذي يخالف ذلك اي يكون مضمونه خلاف مضمون
ما علم صدقه يكون معلوم الكذب قطعا ضرورة كالاخبار بان الواحد ضعف
الاثنين او نظرا بان العالم قديم قوله وقد خالف في هذا التقسيم الى تقسيم
الخبر الى ما يعلم صدقه وما يعلم كذبه وما لا يعلم صدقه ولا كذبه بعض الظاهرية
زعما منهم انه لا تحقق للثالث لخبر بان مثله بعينه اذا اخبر مجهول الحال
بان زيدا في الدار مثلا ومجهول آخر بانه ليس فيها من غير دليل يدل على
صدق احدهما لزم كذبهما معا فهذا ارتفاع للنقيضين يستلزم اجتماعهما
لان كذب كل من النقيضين يستلزم صدق الآخر فان قيل الاخبار بالشيء
ونقيضه من مجهول الحال غير واقع قلنا وقوعه معلوم بالضرورة وتقرر
الشارحين هو ان معنى قوله بمثله في النقيض هو ان ما ذكر من ان خبر المجهول
لو كان صادقا لما اخلاه الله تعالى عن نصب دليل كاشف عن صدقه
معارض بمثله في نقيضه بانه لو كان كاذبا لما اخلاه الله عن دليل كاشف
وهذا هو الموافق لكلام الآمدي الا ان ما ذكره المحقق اقرب قوله
والعلم بكذب كل مسلم وفي المتن كخبر كل مسلم والمقصود الآمدي
لم يصرح بملاحظة الاخبار بذلك بل قال يلزم مما ذكروه ان يقطع بكذب
كل مسلم اذا لم يقم دليل على قاطع على ايمانه قوله ينقسم باعتبار آخر
اشارة الى ان التقسيمات المختلفة بالاعتبارات المختلفة لا ينافي
تداخل الاقسام فما ذكر في بعض الشروح ان الصواب ترك هذه القسمة
لان المتواتر هو المعلوم صدقه ضرورة بنفسه والآحاد هو المجهول
صدقه وكذبه ليس بشيء قوله بلا ما بالقرائن يشير بتقريره الى ان
غيرها مجرور والضمير للقرائن لا منصوب والضمير للعادة على ما في الشروح
اذ ليس له كثير معنى فلفظ عادة على ما ذكره قيد عدم الانفكاك يعني انه
لحكم العادة وعلى ما ذكروا تفصيل للقرائن بمعنى انها قد يكون عادة
كتشقق الجيب والتفجع على من يخبر بموت والده وقد تكون
تفصيلية كما في الاخبار بما علم صدقه ضرورة او استدلالا وقد تكون حسية

يكون

كما في الخبر بعطشه وما قيد المص القرائن بالزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه
عادة فصل المحقق القرائن الى ما يلزم الخبر والى ما ينفصل عنه ليعلم انه
انما احترز بقوله بنفسه عن القسم الثاني كخبر الواحد المفيد للعلم بمعونة
القرائن كما اذا اخبر ملك بموت ولد له مشرف على الموت مع صراخ وجنازة
او اهمال ونحوه على ما سيجي واما القسم الاول فراجع الى نفس الخبر لكونه
لازما راجعا الى حال في نفس الخبر مثل هيئات المقارنة له الموجبة لتحقق
مضمونه والخبر اي المتكلم مثل كونه موسوما بالصدق مباشرا للامر الذي
اخبر به والمخبر عنه اي الواقعة التي اخبر واعن وقوعها كونها امرا قريب
الوقوع يحصل باخبار عدد اقل وبعيده فيفتقر الى اكثر والدليل على
ان المراد بالمخبر عنه هو الواقعة ما سيجي من انه يشترط في المخبر عنه ان يكون
محسوسا وانه شرط بعضهم العلم بالمخبر عنه واما المخبر على لفظ اسم المفعول
فالمراد به السامع الذي القى اليه الخبر كما تقول اخبرت زيدا بكذا وكما في قوله
بعد هذا ان قول القاضي صحيح بشرط تساوي المخبرين والواقعة والمخبر و
قد يطلق على الواقعة كما في قولك العلم بخبره وبالجملة فحصول العلم بمعونة
مثل هذه القرائن لا يقدح في التواتر وكذلك تختلف باختلافها بخلاف
ما يفيد العلم بمعونة القرائن المنفصلة كما مر او بواسطة العلم بمضمون الخبر ضرورة
او نظرا ككوننا الواحد نصف الاثنين والعالم حادث فانه لا يكون متواترا
او كون الثاني مفيدا للعلم محل نظر قوله قد يخالف حكم الجملة حكم الآحاد
حاصله ان حصول العلم سواء كان بخلق الله بطريق العادة او بايجاب
الاخبار اياه ويجوز ان يضعف بخبر غيره ولا يتحقق بخبر تسعة بان يزول
بانضمام الواحد اليه احتمال الكذب عند السامع وان كان محتملا له
في نفسه من حيث انه خبر ثم لا يخفى ان الشبهة الاولى تنفي وقوع التواتر
والاخريين تنفيان افادته العلم الضروري والبواقي افادته العلم
وميل الغزالي الى انه قسم ثالث حاصل الكلام انه ليس اوليا ولا كسبيا
بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها مثل قولنا العشرة نصف العشرين
لانه كان في المستصفى العلم الحاصل بالتواتر ضروري بمعنى انه لا يحتاج
قال

الى التصور بتوسط واسطة مفضية اليه مع ان الواسطة حاضرة في الذهن
وليس ضروريا بمعنى انه حاصل من غير واسطة ككوننا موجودا لايكون مصدقا
فانه لابد فيه من حصول مقدمتين احديهما ان هولاء مع كثرتهم واختلاف
احوالهم لايجمعهم على الكذب جامع الثانية انهم قد اتفقوا على الاخبار
عن الواقعة لكنه لايفتقر الى ترتيب المقدمتين بلفظ منظوم ولا الى
الشعور بتوسطها وافضائهما اليه قوله كغيره من النظريات اعترض
عليه الشارح العلامة بانه يجوز ان يكون من النظريات التي مقدماتها
ضرورية كالحدسيات فلا يلزم تسويغ الخلاف واجيب في بعض
الشروح بانه على تقدير كونه نظريا فمقدماته عدم جواز الكذب على
الجميع وعدم مصلحة جامعة لهم على الكذب وعدم استلزام جواز كذب
كل واحد جواز كذب الجميع وهذه نظريات فيكون من القسم الذي
يسوغ فيه الخلاف وبهذا التقرير يظهر ان هذا ليس كلاما على السند
ولا منعا لمقدمة ما خلاف المطلوب الذي هو كونه ضروريا قوله فلا يشتبه
اشارة الى وجه اشتراط الاستناد الى الحس يعني ان العقل قد يشتبه
على الجمع الكثير كحدوث العالم على الفلاسفة قوله منع احتياجه الى سبق
العلم يعني لا نسلم ان العلم لا يحصل الا بعد العلم بالامور الثلثة المذكورة
بل يحصل العلم ولا يلتفت الذهن الى الامور المذكورة وقد لا يلتفت
اليها على التفصيل قوله والمنكرون عن آخرهم اشارة الى ان
الدليل الاول كان لابي الحسين خاصة والثاني للمنكرين عامة مع
ان المذهب واحد قوله من القيود الثلثة اشارة الى ان قوله
عما قيد ليس اشارة الى الشرط الثاني اعني الاستناد الى الحس على ما
زعم الشارحون حتى يرد اعتراضهم بان الاستناد الى الحس قد لا
يفيد الا الظن وقوله عادة اشارة الى ان هذا اللزوم عادي لا يمتنع
انفكاكه عقلا وربما يقال ان اشتراط الملزوم لا يوجب اشتراط
اللازم فليس بشيء لانه لا معنى للاشتراط سوى انه يجب ان يكون
حاصلا ليحصل العلم واذا حكمنا بانه يجب حصول ملزومه الذي لا يوجد

بدونه لم يحتج الى ذلك ولم يفتقر الى الاحتراز عن ذكره تصريحا بما علم بالالتزام
ويرد عليه اي على القاضي انه كما تجب التزكية في الاربعة في شهود
الزنا تجب في الخمسة فلا وجه للجزم بعدم الحصول في الاربعة والتردد
في الخمسة ولك ان تجيب بان الخمسة قد تفيد العلم فلا تجب التزكية
وقد لا تفيد وما ذاك الا لكذب واحد لا اقل فلا بد من التزكية ليعلم
عدالة الاربعة وصدقهم بخلاف الاربعة فانه اذا كذب واحد منهم
لم يبق نصاب شهادة الزنا وقد يجاب بعد اصل هيئته لان القاضي بان
امر الشهادة اضيق وبالاحتياط اجدر قوله ليفيد خبرهم اي خبر
العشرين العلم بايمانهم اي ايمان الذين هم يجاهدون نفسهم ويقاتلونهم
قوله عدد الجمعة لا يظهر لهذا وجه مناسب وقيل لان قوله تعالى يا ايها
النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين فلو
لم يفد العلم لم يخبر عليهم قوله ويقطع النظر انه اي حصول العلم بالتواتر
يختلف بالقرائن التي تتفق في تعريف مضمون الخبر والاعلام بحال
كون تلك القرائن غير زائدة على القرائن المحتاج اليها في حصول العلم وقيد
بذلك لئلا يخرج عن المتواتر على ما مر في تحقيق قوله بنفسه ان
الامور المنفصلة الزائدة على ما لا ينفك الخبر عنه عادة يكون الخبر المفيد
للعلم بمعونتها غير متواتر بخلاف المفيد للعلم بمعونة القرائن الغير
الزائدة بل اللازمة للخبر فانه متواتر داخل في المفيد بنفسه لكن
قد عرفت انها تتناول احوال المخبرين والمستمعين والوقايع فيكون
عطفها عليها من عطف الخاص على العام اللهم الا ان يريد بقرائن
التعريف احوال الاخبار بنفسه وحق الاداء من تكلف في جعل حاله
من الجزم وتوسم اثار الصدق فيها او الظاهر انه من احوال المخبرين
او المستمعين وقوله على مثلها متعلق بالاطلاع والضمير للقرائن
والحجم لفظا تحمل لان اختلاف اطلاعهم ليس في تلك القرائن
بخصوصها وجعل الضمير للواقعة بعيد جدا وفي شرح العلامة ان ضمير
يختلف للعدد الذي يحصل العلم عنده وان المراد بقرائن التعريف

القرائن الاتفاقية الزايدة على المحتاج اليها فى التعريف وغيرت فى
بعض الشروح بالهيئات المقارنة للخبر الموجبة لتعريف يتعلق وفى
اكثر النسخ فى الاطلاع عليها والفهم للقراين ٢٧ كل خبر افاد علما تشير
الى ان قوله كل عدد معناه كل خبر عدد فيفهم منه للخبر لا للعدد على ما زعم العلامة
من ان المعنى قبل ذلك العدد يفيد اى خبرهم وقوله شرطا تساوى الخبر لكن
تغير الحاصل قوله شرطا ان يتساويا اى الخبران فالمراد بالخبر على لفظ اسم
المفعول السامع قوله فانها تتضمن جوده تشير الى ان الاول مثال للتضمن
والثانى للالتزام اما الالتزام فظاهر واما التضمن فلان الجود لما كان
افادة ما ينبغى لا للعوض كان جزء من كل اعطاء مخصوص هذا بالنظر الى الظاهر
والا فالجود صفة فى النفس هى مبدأ تلك الافادة ولا يخفى انه لا معنى
لاختلاف التواتر فى الوقايع فلذا حمله على اختلاف الاخبار فيها وبعضهم
على اختلاف الوقايع المخبر بها قوله واعلم تحقيق للمقام وتنبيه على انه
لا شئ من الوقايع بما يوازنها [illegible] على السخاوة والشجاعة يعنى حصول العلم
بهما منها بل القدر المشترك من الجزئيات هو السخاوة او الشجاعة و
هو متواتر لا بمعنى ان شيئا من الوقايع الجزئية معلوم الصدق
قطعا كيف وهو احاد بل بمعنى ان العلم القطعى بالقدر المشترك
يحصل من سماعها بطريق العادة خبر الواحد ما لم ينته الى التواتر
اى خبر الواحد لا يفيد العلم بنفسه سواء لم يفد العلم اصلا او افاد بالقراين
الزايدة فلا يكون تعريفا للشئ بما يساويه فى الجلاء والخفاء فعلى هذا
لا واسطة بين الخبر المتواتر وخبر الواحد فالمستفيض نوع منه
قوله وربما لا يراد جواب عن الاعتراض بان الخبر الذى لا يفيد الظن
غير داخل فى الحدود ذلك ان المقصود تعريف الخبر الذى يعتد به فى الاحكام
ولا يكون متواترا فعلى هذا يثبت الواسطة قوله وعنى بها الزايدة
يعنى ان المراد بالقراين لغير التعريف القراين المنفصلة الغير اللازمة
من احوال فى الخبر والمخبر والمخبر عنه والخبر كالقراين والجنازة وخروج
المخدرات ونحو ذلك فيما اذا اخبر ملك بموت والده وحاصل المذاهب
[illegible]

فى ذلك اربعة الاول انه يفيد العلم عند انضمام القراين فقط وهو
المختار الثانى انه يفيد العلم مطلقا على اطراد الثالث انه يفيده لا
على اطراد الرابع انه لا يفيده اصلا بل انما يفيد الظن فقط فنفى
المختار دعويان احديهما انه يفيد العلم عند القراين وثانيهما انه لا يفيده بدون
القراين قوله ولو كان عاديا لاطرد لان معناه الحصول دائما من غير اقتضاء
عقلى وهو معنى الاطراد والتمثيل بالمتواتر تنبيه على هذا المعنى وانتفاء اللازم
ضرورى بالوجدان اذ كثيرا ما نسمع خبر العدول ولا يحصل لنا العلم القطعى
وبهذا سقط ما فى بعض الشروح من منع الملازمة اذ كثيرا ما يتخلف الحكم
على العاديات بعارض ومن ان التشبيه بالمتواتر تمثيل لا دليل ومن منع
انتفاء اللازم عند الخلو عن القراين وانما لا يحصل العلم عند قرينة الكذب
قوله فان ذلك جائز بالضرورة دفع لما فى بعض الشروح من منع امكان
خبر عدل آخر بنقيض خبر العدل الاول وقوله بل واقع دفع لما فى شرح العلامة
من ان المقدم مركب من حصول العلم ومن اخبار عدلين بالنقيضين و
انتفاء التالى لا يوجب انتفاء كل من جزئى المقدم بل يجوز ان يكون انتفاء
الجزء الثانى قوله نجد ذلك من انفسنا تنبيه على ان المثال المذكور تنبيه
على [illegible] بالضرورة لا تصحيح للدعوى الكلى باثبات الجزئى على ان نفى كلية
الدعوى ايضا ضرورى الا انه يجيء فى جواب المنكر بن ما يشعر بالكلية والاطراد
قوله واعلم قد سمعت ان المذاهب اربعة ولا خفاء فى ان عدم افادته
العلم اصلا لا يتقيد بالعدالة وان افادته العلم بلا قرينة يتقيد بها مطردا
كان كما هو مذهب احمد او غير مطرد وهو مذهب البعض على ما يشعر به كلامه
وافادة العلم عند القراين فلا يتقيد بها لان التعويل فيه على القراين
والتقيد بالعدالة مطلقا فى المذاهب بناء على تقييد البعض بها لا الكل
فالمراد باير المذاهب المذهبان القايلان بافادة العلم بلا قرينة
مطردا او غير مطرد وانما قيد المحقق بقوله مطردا لانه اوضح فى البيان
قوله المخالفون ايضا فرقتان لفظة ايضا ليست فى موضعها وانما تحسن
لو كان القايلون بالمختار فرقتين وكانه نظر الى ان المخالفين لما افترقوا
فرقتين كان لهم على الاطلاق [illegible] كالقايلين بالمختار ثم لا يخفى

الى المخالفين ثلثة فرق لان القائلين بافادته العلم بلا قرينة فرقتان
فرقة تقول بالاطراد وفرقة تقول بعدم الاطراد وليس في الادلة ما
يشير الى هذا التفصيل فلهذا جعلهما فرقة واحدة قوله امتنع ان يحصل مثله
في نقيضها فقد يمنع ذلك كما اذا اخبر ملك بموت ولده مع القراين ثم
اخبر بانه لم يمت وانما اشتبه على المخبر والحاضر وقامت القراين على ذلك
والجواب ان المطابقة معتبرة في العلم فامتناع حصول العلم بنقيض ما علم
ضروري نعم قد يحصل الاعتقاد الا ان هو لا يوجب التناقض لعدم استلزام
الثبوت في الواقع قوله ولولا انه مفيد للعلم تقرير الدليل انه لو لم يفد
العلم لم يجب العمل به واللازم منتف بالاجماع اما الملازمة فلانه لو عمل
به لكان ذلك اتباعا لغير المعلوم وهو منهي بالنص فاجاب اولا بانا لا نم
انه لو عمل به لكان اتباعا لغير المعلوم بل للاجماع القاطع على وجوب العمل
بالظواهر وثانيا بانا لا نم بطلان اتباع غير المعلوم فيما نحن فيه وانما ذلك
في الاعتقاديات التي يطلب فيها اليقين والنصوص مخصصة بها وان
كان ظاهرها العموم قوله فتركه للانكار صغيرة يشير الى ان في نسخة
او صغيرة بلفظ الاسم وعلى تقدير ان يكون صغرة بلفظ الفعل فمعناه
عد ترك الانكار صغيرة فارتكبها وقيل معناه عد الكذب صغيرة فترك
انكاره قوله لنا اذا نجد حاصله دعوى الضرورة وحاصل شبهة الخصم
انه لو لم يحصل اتفاء الحاصل مع تحصيل الجزم بالكذب والمقدم حق فكذا
التالي وحاصل الجواب منع حقية المقدم وابطال ما جعله دليلا عليها
قوله وقراءة البسملة وانما اقتصر المص على الترك قيلا منه الى انها ليست
في الفاتحة وان النبي صم كان تركها لكنه لم ينقل تواترا بل احادا قوله
اما كلام عيسى اعترض على العلامة بانه لا معنى لكون النقل قطعيا بتقدير
واحادا بتقدير لانه ان كان واقعا يتصف باحدهما فقط ولا يجوز
كونه احادا عند قوم متواترا عند آخرين والامر كذلك لتواتره عندنا
لان قطعيا به انما هو من القراين للتواتر ولانه لو كان كذلك لكان الاولى
ترك التعرض للترديد الاقتصار على منع عدم التواتر وفي بعض الشروح

ان معنى الترديد انه لم يكن بحضور خلق كثير فليس من المسئلة وان كان وجب
ان ينقلوه قطعيا للدليل المذكور قوله الا انه نقل الاخر يعني لا نم انه لم ينقل بل
نقل كل من النوعين الا انه نقل الطرف الاخر المقابل ايضا بناء على جوازالامرين
مثلا كما نقل افراد الاقامة نقل تثنيتها وكما نقل افراد الحج نقل قرانه وكما نقل
ترك التسمية نقل قراءتها فالخلاف ليس لعدم النقل تواترا بل لعدم الظفر
بترجيح احد الطرفين قوله وهذا الى التعبد بقول المفتي والشاهدين
يصلح مستند المنع وروده على التقدير كون الصبيب واحدا ونقضا
للدليل بانه لو صح بجميع مقدماته لما جاز التعبد بقول المفتي والشاهدين
لجريانه فيهما واعلم ان كلام الشارح العلامة في هذا المقام من التطويل و
اضطراب بحيث لا يخطى الناظر فيه بطائل قوله لا يتفق اشارة الى ان
قوله وان تساويا فالوقف والتخيير يدفعه جواب سوال تقريره انما ذكرتم
من تعدد الحكم في الواقعة الواحدة على تقدير تصويب المجتهدين وتعيين
الحكم الموافق للظن وسقوط ما يخالفه على تقدير تصويب الواحد انما يتم
بالنسبة الى المجتهدين او يرجح احد الخبرين واما على تقدير تساوي الخبرين
بالنسبة الى مجتهد واحد فيتنافى الحكمين وجوب العمل بالنقيضين لازم قطعا
وتقرير الجواب انه يندفع بتوقفه عن العمل بهما او تخييره في العمل بما يشاء
قوله لو جاز التعبد به اي بخبر الواحد العدل في الاخبار عن الرسول لجاز
التعبد به في الاخبار عن الباري لاشتراكهما في الخبر وحصول ظن الصدق
والجواب اولا منع الجامع لانتفاء ظن الصدق في الشرع وثانيا وجود
الفارق وهو قضاء العادة بان التعبد به في الاخبار عن الباري يفضي الى
كثرة الكذب بخلاف الاخبار عن الرسول قوله القاساني بالقاف والسين
المهملة من بلاد الترك قوله وابو الحسين البصري صرح بالاسم لئلا يتوهم
ان البصري هو ابو عبد الله على ما هو دابه في هذا الكتاب فان مذهبه
ليس وجوب العمل عقلا مطلقا بل فيما لا يسقط بالشبهة خاصة ثم لا يخفى
ان القائلين بالوجوب عقلا قائلون بالوجوب سمعا قوله وذلك اي
ما نقل عنهم من الاستدلال تشايعا وذايعا من غير نكير يوجب العلم

العادی قطعا باتفاقهم علی وجوب العمل بخبر الواحد کما ان القول الصریح
منهم بوجوب العمل باتفاقهم والی عمل به قد تواتر معنی انهم کانوا یستدلون
باخبار الاحاد وان کانت تفاصیل ذلک احاد او هذا اجماع منهم علی ذلک وبهذا
یندفع ما یقال ان ما ذکر من الاخبار فی الاحتجاج بخبر الواحد اخبار احاد وذلک
یتوقف علی کونه حجة فتدور وفان قیل غایة ما ذکر جواز الاستدلال والعمل
به وانما النزاع فی الوجوب قلنا الجاءهم الاصحاب باخبار الاحاد یدل علی
وجوب العمل بها علی ان القول بالجواز دون الوجوب سمعا مما لا قایل به
وانما الخلاف فی الوجوب عقلا کما سبق قوله عمل ابو بکر هو کان یری حرمان
الجدة حتی روی المغیرة بن شعبة ومحمد بن سلمة ان النبی صم اعطاها السدس
وعمل عمر فی جزیة المجوس بما روی عبد الرحمن بن عوف قوله عم سنوا بهم
سنة اهل الکتاب وعمل فی غرة الجنین بما روی حمل بن مالک بالحاء المهملة
انه کان عنده امراتان احدیهما تسمی ملیکة والاخری ام عفیف فرمت
احدیهما الاخری بحجر او مسطح او عمود فسطاط فاصابت بطنها فالقت
جنینا فقضی فیه رسول الله صم بغرة عبد او امة والمسطح بکسر المیم
نوع من الملاعق وقیل عود یرقق به الخبز وعمل بخبر الضحاک وهو الاحنف
بن قیس التمیمی اسلم علی عهد رسول الله صم ولم یره وفد الی رسول الله صم حین
قدم علیه وفد بنی تمیم فذکروه له روی انه صم کتب الیه ان یورث
امراة اشیم الضبابی من دیة زوجها وعمل بخبر عمرو بن حزم ان فی کل اصبع
عشرة من الابل وکان عمر یری ان الخنصر ستة وفی البنصر تسعة وفی
الابهام خمسة عشر وفی کل من الاخرین عشرة وعمل عثمن وعلی عم بخبر
فریعة بنت مالک بن سنان اخت ابی سعید الخدری حیث قالت
جئت الی رسول الله صم استاذنه بعد وفات زوجی فی موضع العدة
فقال امکثی حتی تنقضی عدتک قوله فلا یخرج وذلک المقطع بانه بانضمام اخر
آخر الیه لم یصر متواترا مفیدا للقطع بل انما کان بالظن والتنبیه
قوله کان ینفذ الاحاد اعترض علیه الامدی وغیره بان النزاع انما
هو فی وجوبه علی المجتهد ولیس فی هذا ما یدل علیه قوله ولا یکفی فی المسایل

اشارة الی وجه البعد فی الجمیع ای تو المسئلة وسیلة الی العمل ویکفی الظن
لانا نقول جمیع الاصول کذلک وقد منعوا فیها الاکتفاء بالظن وانما ذلک
فیما یتعلق بکیفیة العمل لا لذات کمسایل الفقه قوله لا امتناع الترجی یعنی
لما تعذر حمل لعل علی حقیقته التی هی الترجی حملت علی اقرب المجازات
وهو الطلب فیفید الایجاب کالامر وانما قلنا انه اقرب المجازات لان
الترجی وان لم یکن طلبا بل توقعا لکن لا یفهم منه فی حق الله تعالی الا الطلب
قوله والطایفة یعنی ان الفرقة اسم للثلثة فصاعدا والطایفة
منها یکون واحدا او اثنین وبالجملة لا یلزم ان یبلغ حد التواتر وهو المراد
بالاحاد قوله والمراد الفتوی فی الفروع بقرینة النفقه والانذار فیختص
القوم بالمقلدین دون المجتهدین ولو سلم انه لیس بمراد فلا اقل من احتماله
احتمالا قریبا فلا یبقی قطعیا فلا یثبت به الاصول قوله ای وجوب
العمل یعنی بانا لا نم الانحصار فایدة الاظهار فی وجوب العمل لجواز ان
یکون جواز العمل والانضمام الی آخر وآخر حتی یصیر متواترا موجبا للعمل
قوله وانه ظاهر ای کل من الدلیلین لیس بقطعی ای ظاهر لیستدل به فیما
هو من الاصول التی لا بد فی اثباتها من قاطع قوله وقابل للتخصیص فیما فیه
عموم وهو القضایا والاحکام فیخص بما لا یطلب فیه العلم من الاصول
قوله ولغیره کتناول العلم بما یعم الظن والقطع وتناول الظن بالشک والوهم
شیء من ذلک لم یکن نقل بالمعنی والا فالمنقول کل ذلک لم یکن فالمقصود
عموم السلب لا سلب العموم بدلیل ما روی انه قال بعض ذلک قد کان
ولان ام سوال عن احد الامرین فجوابه بتعیین احدهما او بنفیهما بالکلیة
قوله فلم یجب فلم یکسر اللام علی لفظ الاستفهام ولم یقل فلام فی
الشرعیات کما فی المتن تنبیها علی ان هذا المعنی مجرد خطا لمنة بالدلیل
من غیر ان یستند الی سند یعتمد به لما لا یخفی من ضعف سند الشارح
وهو منع کون العلم فی العقلیات هی الظن المذکور لجواز ان یکون
امر الازما فی العقلیات خاصة او منع کونه علة فی الشرعیات لجواز
ان یکون خصوصیتها مانعا ثم اشار الی دفعهما بقوله دلیلا وهو قیاس

فیخص ل

العقلیات م

الشرعيات على العقليات قوله سلمناه اى عدم الفرق المؤثر وصحة
القياس على العقلي لكن دعواكم ثبوت ذلك بدليل عقلي والقياس لما
افاد الظن دون العلم لم يكن دليلا ولما كان اصله حكما شرعيا لم يكن عقليا
بل شرعيا بخلاف ما صدر لابي الحسين من قياس الشرعيات على العقليات
فانه لو ثبت كان عقليا فلذا اقتصر في رده على انه لا يفيد الا الظن
قوله بالاستقراء التام اما في القرآن فواضح واما في الحديث فلان المتواتر
ايضا احاديث قليلة مضبوطة عند ائمة الحديث ومعنى عدم وفائهما
بالاحكام ان من الاحكام ما لا يمكن استنادها اليهما لا بطريق المنطوق و
لا بطريق المفهوم ولا بطريق القياس على ما فيهما من الاحكام ثم لا يخفى
ان الانسب تقديم منع الملازمة الا انه قدم منع انتفاء اللازم ترقيا
من الادنى الاضعف الى الاقوى الاعلى لظهور ان منع الملازمة
هنا اقوى من منع انتفاء اللازم وحاصل الكلام ان عدم الدليل
مدرك شرعي لعدم الحكم للاجماع على ان ما لا دليل فيه فهو منفي فيفهم
هو لعدم الدليل لا لعدم الحكم على ما ذهب اليه بعض الشارحين
اذ المدارك انما تليق للادلة دون الاحكام ولهذا ذهب العلامة
الى انه لا يصح جعل الضمير لنفي الحكم الا اذا روي مدرك بضم الميم بمعنى انه
معلوم شرعي وهو بعيد وانما قال عند الشرع لظهور انه قبل ورود
الشرع ليس من المدارك الشرعية قوله في مثله اي مثل ما نحن فيه من
الاخبار التي حملوها وسمعوها قبل البلوغ ورووها بعده قوله اي في تحريم
الكذب يعني ان ذلك اشارة الى الدين او الى تحريم الكذب قوله ومن
لم يكفر به اي المبتدع به اي بالبدعة التي تتضمن التكفير وتذكير الضمير
بتاويل الابتداع وكذا جميع الضماير العايدة الى البدعة في هذا المقام
فهو اي ذلك المبتدع به عنده اي عند من لم يكفر به كالبدع اي كاهل البدع
الواضحة يشير الى ان قوله اما غير المكفر مبتدا وخبره قوله فكالبدع بحذف
صدر الجملة واما نحو خلاف البسملة يعني ان راى كل من المتخاصمين
في مثل هذه المسايل وان كان بدعة عند الآخر وقطعيا بزعم صاحبه

لكن

لكنه ليس من البدع الواضحة التي تقدح في قبول الرواية ثم البدعة عند الخصم
في البسملة هو جعلها من القرآن وفي الصفات هو جعلها غير زايدة
على الذات بل عينها كما هو راي المعتزلة وان اريد بالزيادة المغايرة
فالبدعة هي الزيادة لان الحق انها ليست عين الذات ولا غيرها
وفي شرح العلامة ان قوله وان ادعى القطع معناه القطع بحقيقة
او انه من الفسق الواضح او مما يكفر به فليس كذلك اي من القطع
او من الفسق الواضح او مما يكفر به ولفظ المتن مشعر بان المراد
انه ليس من القطع قوله لفسقنا هو واجب اي بارتكاب عمل متفرع
على راي يجب عليها الحكم بموجبه فان على المجتهد اتباع ظنه وعلى المقلد
اتباع مجتهده والا فالتفسيق انما هو بالشرب وهو ليس بواجب
بل مباح عنده والواجب عليه هو الحكم بالاباحة قوله رجحان ضبطه على
سهوه في كلام الآمدي رجحان ضبطه على عدم ضبطه وذكره على سهوه
فلم يجعل السهو مقابلا للضبط قوله التقوى هو الاحتراز عما يذم
به شرعا والمروة عرفا وفي كلام اشعار بان تارك المروة فاسق وليس
كذلك ولم يقتصر على ذكر التقوى لانها تتعلق بالعمليات خاصة فلا
بد من نفي البدعة المتعلقة بالاعتقادات الا ان في كون البدعة
مخلا بالعدالة نظرا ولهذا لم يتعرض له الامام الغزالي حيث قال
هي هيئة راسخة في النفس من الدين تحمل صاحبها على ملازمة التقوى
والمروة جميعا ثم لا يخفى ان اشتراط العدالة مغن عن اشتراط الاسلام
قوله اذ هؤلاء اي الكافر والفاسق والمبتدع لا تقبل روايتهم
على ما مر من التفصيل في المبتدع والانسب بالاختصار ان يقول
اذ هؤلاء ليس عدولا قوله والالحاد في الحرم اي الظلم في حرم مكة
وهو في الاصل الميل قال الله تعالى وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ
نُذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ اي من يرد فيه مرادا ما كونه مائلا عن
القصد ظالما وحقيقته ملتبسا بالحاد ملتبسا بظلم على انهما حالان
مترادفان قوله وقال بعض اشارة الى ما ذكره بعضهم من انه اذا

اردت معرفة الفرق بين الصغيرة والكبيرة فاعرض مفسدة
الذنب على مفاسد الكبائر المنصوص عليها فان نقصت عن اقل
مفاسدها فهى من الصغائر والا فمن الكبائر ثم قال الاولى ان
يضبط بما يشعر بتهاون مرتكبها فى دينه اشعارا ما هو الاصغر من
الكبائر المنصوص عليها قوله والعدد زيادة من الشارح لا يوجد فى نسخ
المتن قوله ولانه خاص عطف على لقوة البواعث عليه والضمير لامر
الشهادة وقوله وايضا دليل اخر لاشتراط الامور المذكورة فى الشهادة
دون الخبر قوله مخوف اى كل من الادلة وكذا ضمير بنفى ومعمولا به
وضمير ما عداه لعموم العدالة وضمير فيه ومنه لما عداه وقد يعترض بان
الايات مخصصة بما المطلوب فيه العلم من الاصول كما سبق للاجماع
على وجوب اتباع الظن فى العمليات سواء حصل بخبر الواحد او غيره
ويجاب بانه لا ظن فى المجهول العدالة فلا حجة للتخصيص على ان قبول
الرواية ليس من العمليات وان كان يؤول اليها كسائر مسائل الاصول
وفيه نظر قوله فانا لا نقنع بظهور عدمهما يعنى لا يكفى ظهور عدم الصبى
والكفر فى قبول الرواية بل يجب تحقق ظن عدمهما وتوهم الشارح
العلامة ان المراد تحقق ظن عدمهما فى الشهادة فاعترض بان الاحتياط
فى باب الشهادة اوكد وههنا بحث وهو انا لا نفهم من ظهور عدمهما
سوى ظنه فاذا تحقق ظهوره تحقق ظنه قطعا وكانه جعل الظهور دون
الظن وهو بعيد قوله فلا يجب التثبيت هذا على قانون المعقول
غير موجه لان رفع الملزوم لا يوجب رفع اللازم الا انه الزام على
القائلين بمفهوم الشرط فيندفع ما ذكره العلامة من ان انتفاء السبب
المعين لا يوجب انتفاء المسبب لجواز تعدد السبب الا انه يمكن
توجيه ما ذكره من ان تعدد السبب ههنا معلوم لان الجهل بالعدالة
والفسق سبب التثبيت قوله ولانه اى الفسق اكثر فهو اغلب
على الظن وارجح وهو معنى الاصل وهذا ظاهر لكن فى كون العدالة
طارية نظر بل الاصل ان الصبى اذا بلغ بلغ عدلا حتى يصدر عنه

معصية قوله واعلم يعنى ان عدم زيادة الشرط على المشروط انما يفيد عدم
اشتراط العدد فى تعديل الراوى او جرحه ولا يفيد اشتراطه فى تعديل
الشاهد او جرحه فلا بد فى ثبوت علم المدعى من ثبوت ان الشرط
كالا يزيد على المشروط لا ينقص عنه وليس بثابت لانه يشترط فى شهود
الزنا كونهم اربعة ويكفى فى تعديلهم اثنان على ان عدم الزيادة ايضا
ليس بثابت اذ يكفى فى شهادة هلال رمضان واحد ويفتقر تعديله الى
اثنين ويمكن الجواب بان كلا منهما ثابت فى باب الشهادة على الاطلاق
وزيادة الاصل فى شهادة الزنا ونقصانه فى شهادة رمضان انما ثبت
بخصوص نص احتياطا للدرء بالعقوبات وايجاب العبادات قوله بالمذهب
الثانى وهو انه لا يثبت بالواحد فيهما جميعا بل لا بد من العدد ما وقع
فى نسخ الشرح من تقديم الثالث على الثانى كانه سهو من القلم
والمطابق اشارة الى ان قوله فى محل الخلاف تنبيه دفع لما اجاب
به عن تمسك القاضى ثم الظاهر ان قوله اجيب عن التمسك لكن تصحيح
الشارح فى اخر كل من الوجهين بنفى التدليس ربما يشعر انه دفع
لهذا الدفع ليبقى الجواب المذكور سالما وقد يعترض على الثانى
بان عدم معرفة الخلاف ينافى البصيرة بحال الجرح والتعديل لان من
تمام البصيرة معرفة اسبابهما على ما فيهما من الاتفاق والاختلاف
قوله لادى الى التقليد يريد ان الاكتفاء بالاطلاق فى التعديل
لا يؤدى الى التقليد لعدم الاختلاف فى اسباب التعديل على ما
قال الامدى انه قال الشافعى لا بد من ذكر سبب الجرح لاختلاف الناس
فيما يجرح به بخلاف العدالة فان سببها واحد لا اختلاف فيه لكن
لا يخفى ان اجتناب اسباب الجرح اسباب للعدالة والاختلاف
فيها اختلاف فيها والاقرب ما ذكره الامام فى البرهان والغزالى فى المستصفى
ان اسباب التعديل لكثرتها لا ينضبط فلا يمكن ذكرها فلذا يكتفى
فيه بالاطلاق والتحقيق ان العدالة بمنزلة وجود مجموع يفتقر
الى اجتماع اجزاء وشرائط يتعذر ضبطها او يتعسر والجرح بمنزلة

ل
يزيد

٤ ر
ه ليس للاجاب
جوابهم

عدم الكيف فيه اشتمالتي من الاجزاء او الشرط فتذكر قوله فقد عرفت
انما الخلاف انما هو في الاقوال والمسئلة اجتهادية يكتفي بالظن فيها فعليك
بالترجيح واختيار ما هو اغلب على الظن قوله وقيل بل التعديل مقدم
المذكور في نسخ المتن وقيل الترجيح اي الحكم هو ان ترجح احدهما بمرجح
فيقدم ومن ههنا اضطرب كلام الشارحين في تقرير الدليل ومرجح
التعيين فيهما فذهب العلامة الى ان المعنى ان الجارح جمع بين
اثبات شيء يقينا مع عدم نفي المعدل اياه يقينا اما الاول فلان
الظاهر من حال العدول ان لا يجرح الا ان يتيقن واما الثاني فلان
الكلام في الصور الثلث التي لم يعين الجارح سبب الجرح او
عين ولم ينفه المعدل او نفي بطريق غير يقيني اذ لا خلاف في
انه اذا عين السبب ونفاه المعدل بيقين ان التقديم لا يكون
الا بالترجيح ثم قال وله محمل آخر يتعين فيه مرجع ضمير بينهما وهو ان
يريد ان تقديم الجرح في الصور الثلث جمع بين تقديم الجرح والعمل
بالترجيح لان الجرح راجح في الصور الثلث لان الجارح اطلع على ما لم
يعرفه المعدل او عرفه ولم ينفه اصلا او نفاه لا بيقين وتقرير المحقق
واضح لا غبار عليه وكانه تحقيق ما وقع في بعض الشروح ان العمل بالجرح
لا ينفي مقتضى التعديل في غير صورة التعيين فيكون جمعا بينهما فكان
اولى بخلاف ما اذا عين ونفي بيقين فانه لا بد من الترجيح لكن
قوله هذا اذا اطلقا ليس على ما ينبغي اذ لا يتناول ما اذا عين
الجارح السبب ولم ينفه المعدل او نفاه لا بيقين قوله وكذلك
الحد على المسائل الاجتهادية عبارة الآمدي وليس من الجرح ترك
العمل بروايته والحكم بشهادته ولا الشهادة بالزنا ولم يكمل ما يوجب
الحد على المشهود عليه اذا لم يكمل نصاب الشهادة ولا بما يسوغ فيه
الاجتهاد ولا بالتدليس وزاد المصنف الحد في شهادة الزنا فقال
ولا الحد في شهادة الزنا لعدم النصاب ولا المسائل الاجتهادية ونحوها
مما تقدم ولا بالتدليس لما كان الكلام في طريق الجرح والتعديل

تصريح المزكي بذلك وعدم تصريحه لا في موجبات قبول الرواية وعدم
قبولها من اوصاف في الراوي اعتبر الشارح العلامة الحد في المسائل
الاجتهادية والشهادة في التدليس على معنى ولا الحد عن ادلة المسائل
الاجتهادية كشرب النبيذ اذا كان مذهب المباشر ولا الشهادة
بتدليس الراوي اذ لا معنى لاعتبار الحد فيه على ما هو مقتضى ظاهر
كلامه وجواز ان يكون المعتبر فيها هو الشهادة على ما هو ظاهر كلام
الآمدي وبعضهم لم يلتفت الى وضع المسئلة ولا الى جانب اللفظ
فجعل المعنى ان ليس من الجرح ترك الراوي العمل بالمسائل الاجتهادية
ولا تدليسه في روايته ولم يسو المراد بنحوهما وحمل المحقق على
ما تقدم في الاجماع من خلاف البدعة وبعض مسائل الاصول كزيادة
الصفات وقد ما كحد في المسائل الاجتهادية على ما هو الظاهر و
ابهم الامر في التدليس ومسائل الاصول على ما هو دابه لان اعتبار
الحد فيها ظاهر الفساد وعدم اعتباره مع ظهور عطفها على مسائل
الاجتهاد خارج عن سنن الاستقامة وقول الآمدي والشهادة
بالزنا لانه بات تصريح القذف وانما جاء ذلك مجيء الشهادة
ولا بالتدليس لانه ليس بكذب وانما هو من المعاريض المغنية عن
الكذب ربما يشعر بان مراده انه لا يحصل جرح الراوي وعدم قبول
روايته بشهادته في الزنا من غير نصاب ولا بارتكاب المحرمات
التي هي في محل الاجتهاد ولا بتدليسه في روايته قوله الحق الزهري
اي لم يعاصره لكن روى عمن لقيه او عاصره وراه لكن سمعه
بواسطة كذا ذكره العلامة قوله صحابي يشهر بالشام وما ذكر ظاهر
في سمعت فلانا وراء النهر على ما في المتون والشروح واما
في سمعت فلانا بما وراء النهر على ما في هذا الشرح فغالط منه بلاد
ما وراء النهر والنهر جيحون قوله حين ظهور الفتن جمهور الشارحين
على انه آخر عهد عثمان وفسره المحقق بما بين علي ع ومعاوية اما ميلا
الى تفسيق قتلة عثمان لما خلافه واما توقفا فيه على ما اشتهر من

السلف ان اول من بغى في الاسلام معوية قوله ثم من بعدهم الاقرب
فالاقرب لانه نقل المعنى والالفاظ الرواية ثم الذين يلونهم واما التوفيق
بين هذا الحديث وبين قوله م مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله خير
ام اخره فقد ذكرناه في شرح التنقيح قوله الصحابي من راه صلى الله
عليه وسلم راى النبي ص يعني صحبه وكذا في بعض الشروح اي راه النبي م
قوله اذ الاصل بيان اللزوم لوجهين يعني لو كان حقيقة في الواحد لكان
الملزوم لما صح نفيه عن الواحد لان الاصل اطراد الحقيقة في افرادها
ولان صحة النفي علامة المجاز ونفيا في الحقيقة وكان تحليلا ذكر العدل
مغن عنه قوله صدق يشير الى ان معنى احتمال الخلاف احتمال الكذب
ومخالف الواقع لكن احتمالا مرجوحا وقيل معناه احتمال ان يخالفه
والا يقبل قوله لاتفاق الصحابة على قبول الاعمى حيث جوزوا عن
عائشة رضي ان الراوي في جهتها كالاعمى لانه لا يبصرها وانما يعتمد
صوتها واما اتفاقهم على رواية الاعمى حقيقة فلم ينقل في الكتب
قوله فيقبل للعدو ما على العدو اعتبر الرواية والعداوة فيما بين
الراوي ومن يكون حكم الخبر له او عليه وهو سديد من جهة المعنى
وان كان مخالفا لكلام القوم حيث اعتبروها فيما بين الراوي
والمروي عنه حتى قال الامام الغزالي فيروي اولا رسول الله صم
عنه ويروي كل ولد عن والده قوله لتناوله اي لتناول انه لفظ المتبادر
الى الفهم من اطلاق السنة الى اخره والكرخي انه يحتمل سنة الشيخين
وسنة الخلفاء الراشدين وغير ذلك والجواب انه احتمال بعيد لا يدفع
الظهور قوله انه اذا دعمل الجماعة يحاول تقرير المتن وفي بعض
الشروح ان الكلام في ذهاب كيفية الرواية عن الرسول م
فالاولى ان يحمل اللفظ ان المراد انا نفعل او هم يفعلون مع علم الرسول
بذلك من غير انكار فيكون سنة تقرير فيكون حجة ولما الاعتراض
بانه لا اجماع في عصر النبي م فليس بوارد لجواز ان يريد عمل الجماعة
بعده ثابتة الشهادة اضيق فان قيل ينبغي ان يكون الامر بالعكس

لانه

لانه يثبت بالرواية حكم كلي يعم المكلفين الى يوم القيمة وبالشهادة
قضية جزئية قلنا نعم الا ان الرواية ابعد عن التهمة ولذا كانت الشهادة
احدر بالاحتياط قوله فكذا اي حكمه حكم تعدد الرواة مشعر بان الواقع
في نسخته وكذا انعقام ونكرا وبين او فكر اثنين على ما في النسخ المشهورة
وبالجملة فحكمه انه ان تعدد المجلس قبل اتفاقا وان اتحد ففيه الخلاف
وظ العبارة لا يتناول ما اذا رواها مرة وتركها مرات او بالعكس
وفي الكتب المشهورة انه اذا تعذر الجمع بين قبول الزيادة والارسال
لم يقبل وان لم يتعذر فان تعدد المجلس قبلت وان اتحد فان كانت
مرات روايته للزيادة اقل لم يقبل الا ان يقول سهوت في تلك
المرات وان لم يكن اقل قبلت قوله وكما روي عنه عم نفير الاسلوب
مشعر بان خبر رفع اليدين عند الركوع ليس رواية ابي هريرة على ما
يشعر به ظ عبارة المتن لان المذكور في كتب الحديث روايته عن
ابن عمر الا انه ذكر الامام محي السنة انه رواية عمر وعلي ووائل بن
حجر وانس وابو هريرة ومالك بن الحويرث وابو حميد الساعدي في
عشرة من اصحاب النبي م قوله وفي العمل نظر تقريره ان فيه نظرا اي
انه يعمل بالنص الذي رواه او بالناسخ الذي دل عليه عمله وتقريره ان
في جواز العمل بمثل هذا النص نظرا لانه فوق الظ وهو لا يترك اذا عمل
الراوي بخلافه فهذا اولى فان قيل النص قوي ولا يترك الا بالناسخ
بخلاف الظاهر فانه ربما يترك بالاجتهاد قلنا ربما يظن غير الناسخ
ناسخا فيترك النص مع ان الواجب اتباعه ولا يخفى ان ما ذكر من
وجه النظر انما يدل على ان النظر انما هو في ترك العمل به لا في جوازه
قوله كما سياتي في اخر هذه المسئلة من انه اذا كان احدهما اعم والاخر
تخصيصه قوله والا اي وان تثبت العلة بنص راجح ومعلوم انه لابد من
ثبوتها فتعين ان يكون المعنى وان تثبت لا بنص راجح وذلك بان
تكون العلة مستنبطة او منصوصة بنص مساو او مرجوح هو نادر وما وقع
في بعض الشروح من ان المعنى وان لم يكن الخبر الدال على العلية

بعد ٤

راجحا على الخبر الدال على الحكم لا وان كانت العلة ظنية او منصوصة
لا بنص راجح لكن وجودها في الفرع ظنيا او وان لم تكن منصوصا وتكون
ولكن بنص مساو او مرجوح او يكون براجح لكن وجود العلة في
الفرع مشكوك فلا يخفى ما فيه قوله بالحميم من اضافة الموصوف الى
الى الصفة وقيل الحميم الحمام والمهراس حجر عظيم منقور يصبوت
فيه الماء للصو قوله واخره هو فيه دفع لما ذكره العلامة من ان الانم دلالة
التقديم على الترتيب ولو سلم فغايته تاخر القياس عن السنة عند
معاذ وليس قول الصحابي حجة لا الى غيرنا المجتهدين حجة على البعض
وظاهر ان ما يجتهد فيه اشارة الى ضعف اعتراض العلامة بانه يجوز
ان يكون الخطاء في العدالة والدلالة اكثر منه في السنة المذكورة اذ
لا مدخل لكثرة العدد في ذلك نعم احتمال تقديم الخبر على القياس الثابت
اصله بالخبر يكفي في ابطال مذهب الخصم وان لم يف باثبات مذهب
المستدل فان قيل هذا على تقدير صحته لا يتم في القياس المنصوص العلة
بنص غير راجح قلنا غايته سقوط الاجتهاد في موضعين تعليل حكم الاصل
وتعيين الوصف الصالح فيبقى اربعة وهي اكثر من اثنين قوله
وباعتبار الدلالة التجوز وكذا الاضمار والاشتراك والتخصيص والقياس
لا يحتمل شيئا من ذلك مبني على ما يجي من ان القياس لا ينسخ ولا ينسخ
به وستعرف ما فيه من التفصيل قوله فهذا اشارة الى جميع ما ذكر
من الادلة والغرض من هذا الكلام بيان حسن كلمة اما في قوله ولعا
تقديم اذ قد زعم بعض الشارحين انه جواب عن سؤال مقدر
تقديره ان ما ذكرتم من الادلة اقتضت تقديم الخبر على القياس
مطلقا فكيف ذم القياس في هذه الصورة وذكر ان شارح العلامة انه
استدلال على تقديم القياس في هذه الصورة لكن قد اورد في هذا
المقام السؤال الذي ذكر واجيب عنه بهذا الجواب مصدر بكلمة
اما لتحصيل الامرين قوله فرجع يعني انه وان كان يجب انتظام تعارضا
بين القياس والخبر لكن مرجعه الى تعارض الخبرين بناء على ان النص
على العلة بمنزلة النص على الحكم وبهذا تبين ان في صورة التوقف ايضا

المرجع

١٠٢

المرجع الى تعارض الخبرين لكن لكل منهما ترجيح من وجه احدهما بالذات
والاخر بالاستغناء عن المقدمات فيعارض الترجيحان فيتوقف ثم
عدل يشير الى ان المصنف انما ترك قيد العدالة لظهوره ولا خفاء في ان
نقل الفعل كنقل القول وبعضهم على ان المرسل هو ان يقول التابعي
قال عم واما اذا كان القائل من تبع التابعين فمنقطع او من
غيرهم فمعضل قوله من ائمة نقل الحديث يعني ممن اشتهر بذلك
وروى عنه الثقات واعترفوا بصحة الرواية قوله لو لم يكن المروي
عنه عدلا عنده اي عند الراوي المرسل لكان جزمه نظرا الى ظاهر
الاطلاق باسناد الحديث الى النبي صم بواسطة رواية ذلك المروي عنه
الموهوم ذلك الجزم او الاسناد ان ذلك الراوي المرسل سمع من عدل
تدليسا وذلك بعيد فيمن ثبت انه من ائمة نقل الحديث وان لم يكن بعيدا
ممن هو عدل لعدم معرفته لقوانين نقل الحديث وبهذا يندفع ان مجرد
النقل لا يوجب الجزم بل قد يكفي الظن وان هذا يقتضي قبول قول
المرسل العدل سواء كان من ائمة الحديث او لا قوله في القبلتين اي
في ائمة النقل وفي غيرهم قوله كما ذكرناه يعني ان المتمسك قد اشتهر ولم ينكره
احد فكان اجماعا قوله وقد يقال جواب عن الاعتراض على الشافعي بانه
اذا اسند غيره كان العمل بذلك المسند وتقريره انه يعمل بذلك المرسل
وان لم يثبت عدالة رواة ذلك المسند او انه يعمل بذلك المرسل من غير
احتياج الى تعديل رواة ذلك المسند وحاصله ان العمل بالمسند يتوقف
على تعديل رواته لكن معاضدته للعمل بالمرسل لا يتوقف على ذلك بل يثبت
العمل بالمرسل من غير ثبوت عدالة رواة المسند او من غير احتياج
الى تعديلهم قوله وهو اعتراض وارد فان قيل لا وجه لجعل الاول وارد
ادون ... الاخر كما في انه يحصل الظن او يقوى بانضمام البعض الى
البعض فلما جعل اشتراط عدالة الرواة مفروغا عنه فنجزم بان المسند
واجب العمل سواء انضم اليه امر اخر او لم ينضم بخلاف هذه الامور الاربعة
فان شيئا منها بانفراده لا يوجب العمل قوله يعرف مما ذكر لانه نوع ارسال
فلا يقبل الا ان يسنده غيره او يعضده امر اخر من الامور ... [illegible]

ذكر بعض الشارحين ان في قبوله نظرا لان الراوي المتوسط مجهول
الحال فلا يقبل روايته وفي بعض الشروح انه يحتمل ان يريد به التوقف
في العمل من جهة ان الراوي عدل والظاهر من حاله انه لا يروي الا عن
عدل وان المروي عنه غير معلوم فلا يعلم عدالته وقيل انه من جهة التعرض
للاسناد ذكره المسند فيعمل به وحيث ترك الوسط توهم التدليس
فلا يعمل مباحث الامر قوله وفرغ من المسند يشير الى ان البحث عن
الخبر كان من حيث كونه من مباحث السند والا فهو من حيث كونه من
اقسام المتن لا يتعلق به بحث اصولي وبهذا يظهر ما ذكره بعض الشارحين
من انه لما فرغ من الخبر شرع في الامر ليس على ما ينبغي قوله مما يشترك يعني
ان اقسام المتن بعضها مما يشترك فيه النص والاجماع كهذه المذكورات
وبعضها ما يختص النص كالناسخ والمنسوخ وسنذكر وبدا بالامر والنهي
لان معظم الابتلاء بهما وبمعرفتهما تتم معرفة الاحكام وتتميز الحلال والحرام
ولهذا اصدر بعض كتب الاصول بباب الامر قوله وانه قسم من الكلام
فقد يكون نفسيا وقد يكون لفظيا قوله للقدر المشترك بينهما اي بين
القول المخصوص والفعل وهو مفهوم احدهما على ما صرح به المحقق
عند الاحتجاج على هذا المذهب وبعضهم على انه للفعل اعم من ان يكون
باللسان او بغيره واما على ما ذكره العلامة من انه المقصود او الشئ
او الشان او نحو ذلك فلا يكون للقدر المشترك بينهما خاصة ويكون
هذا مذهب ابي الحسن البصري انه مشترك بين الشئ والشان والصفة
والطريق وقد صرح ان هذا مذهب آخر لبعض المتاخرين والظاهر انه
اراد به الآمدي ولا يثبت لهذا المذهب في كتب الاصول سوى ما
ذهب اليه ابو الحسين من كونه حقيقة في الشان المشترك معنى بين
القول والفعل فان الآمدي انما ذكر هذا الكلام في معرض المنع وقال
لا يلزم من كونه حقيقة في الفعل كونه مشتركا لامكان ان يكون بعض الصفات
المشترك بين القول المخصوص والفعل هو مسمى الامر فيكون متواطيا
متوقفا على كل منهما بحسب الحقيقة لا من حيث خصوصه ثم قال فان قيل هذا
احداث قول مخالف للاجماع ومستلزم لصحة اطلاق الامر على النهي وساير

اقسام

اقسام الكلام لان المعنى المشترك لا يخرج عن الوجود والسببية و
الصفة ونحو ذلك قلنا كونه حقيقة في الشان والصفة مما قال به ابو الحسين
وصدقه على النهي وغيره ظاهر فلا محذور قوله والانتهاء الى الآخر يعني ان
عند اطلاق الامر يسبق القول المخصوص الى الفهم على انه مراد دون الفعل
فلو كان مشتركا لتبادر كل منهما على طريق الخطور ولم يتبادر شئ منهما على
طريق الارادة كما سبق في بحث المشترك قوله وهو ظ يعني انه لم يتعرض
انعم لهذه المقدمات لظهورها قوله لو لم يكن حقيقة للزوم المجاز فيقتصر
على المعارضة لظهور المنع كما نقلنا عن الآمدي وتوجيهه انه ان اراد
بقوله انه لا شك في انه حقيقة في القول انه حقيقة فيه بخصوصه ومن حيث
انه نفس الموضوع له فعين النزاع وان اريد من حيث انه من افراد
الموضوع له فلا ينفي التواطو كما اذا دخل زيد فقلنا دخل رجل او انسان
او حيوان وغلط من زعم ان مثل هذا مجاز انما الشاهي انه فهم من
استعمال اللفظ في الموضوع له استعماله في نفس المسمى دون افراده وانت
خبير بانه قلما يقع في الاستعمال قوله كما ذكرنا يعني بانه يفهم من الحيوان
الانسان خاصة لانه يفهم من اطلاق الامر القول خاصة ومنع هذا مكابرة
قوله وانه مجمع عليه فان قيل قد اجاب الآمدي عن ذلك بان كونه حقيقة
في الشان وفي الصفة قول لابي الحسين قلنا قد اشتهر فيما بينهم انه لا نزاع
في كون الامر موضوعا للقول المخصوص وكان ابا الحسين يجعله مشتركا
بينه بخصوصه وبين الشان والصفة ونحو ذلك حتى ان اطلاقه حقيقة على
القول المخصوص تارة يكون بخصوصه وتارة من حيث انه من افراد الشان
او الصفة بخلاف كونه حقيقة في الفعل فانه لا يكون الا بالاعتبار الثاني قوله
اقتضاء فعل لما كان العمدة في الكلام عند الاشاعرة هو النفسي عرف
الامر على ما هو النفسي الذي لا يختلف بالاوضاع واللغات ليعلم
ان اللفظ هو ما يدل عليه من اي لغة كانت قوله لما علمت اي في
اول تقسيم الحكم حيث قال ان الطلب دائما لفعل ففي النهي الكف
لكن ينبغي ان يعلم انه اقتضاء الكف لا ما تقتضي الكف قوله لم يفهم الا دني
بالامر الا على تعليل لعدم ابهام اشتراط الاستعلاء وتقدم اشتراط العلو

وذلك لان العقلاء يذمون الادنى بسبب انه امر الاعلى فلو شرط العلو
لما كان هذا امرًا ولولا ان فيه الاستعلاء لما استحق الذم وهذا مع
ظهوره قد خفي على بعضهم حتى توهم انه دليل للمعتزلة في اشتراط العلو قوله
ويرد عليه فقد اجاب العلامة بان المراد بفعل غير كف لا يكون قد اشتق
منه اللفظ الدال على الاقتضاء وذلك بان لا يكون كف كما في اضرب او كان
ولكن قد اشتق منه الصيغة مثل كف ولم يرتضه المحقق لبعده وعدم
دلالة اللفظ عليه اصلا لكنا نقول الاضافة في ان المراد الكف عما هو
ماخذ الاشتقاق عند العود الى الكلام اللفظ فيدخل كف ويخرج
لا تكف قوله وان الحق الى ويرد عليه ان اشتراط الاستعلاء يخالف
لما عليه الاستعمال اذ قد يطلق الامر حيث لا ظهور الاستعلاء كما في قوله
نعم حكاية عن فرعون ماذا تامرون والاصل الحقيقة ولا ان يجيب
بانه مجاز للقطع بان الطلب على سبيل التضرع والتساوي لا يسمى امرًا
قوله واعلم يعني ان معرفة المامور به والطاعة لا تتوقف على معرفة
الامر بحقيقته بل على معرفة موجبها او تمييز وصوله دون معرفته على ما مر
في تحقيق الخبر ولا يخفى ما فيه قوله لئلا يلزم الخلف ذكر الامدي ان من
الحنابلة من قال الامر هو الخبر بالثواب على الفعل تارة والعقاب
على الترك تارة ويرد عليه انه يستلزم الثواب والعقاب حذرا
عن الخلف في خبر الصادق وليس كذلك اما الثواب فلجواز احباط
العمل بالردة واما العقاب فلجواز العفو اقول الاشكال في هذا الكلام ولما لم يبين
في الكتاب تعرض للعقاب لم يستقم قول الشارح عند العفو بل المناسب
عند الاحباط ولهذا غيره بعضهم الى عند تخلف الثواب وصححه بعضهم
الى عند العقوبة وقد سقط من القلم شيء وغاية ما يمكن ان يقال ان
حد النهي يقابل حد الامر فمن حده بالخبر بالثواب على الفعل لزمه حد النهي
بالخبر بالعقاب على الفعل ويلزم الخلف على تقدير العفو فعدل الى استحقاق
الثواب والعقاب قوله قطعا دفع لما في شرح العلامة من ان من حد
الامر بهذين الحدين فقد لا يتم ان كل خبر يحتمل الصدق او الكذب قوله
هو قول القائل يعنون القول الذي هو اللفظ لانهم لا يعقلون

بالنفي بخلاف ما ذكره القاضي فانه يحتمل اللفظ والنفسي ولم يذكر في الشرح
لفظ ونحوه اشارة الى انه لا حاجة اليه في التحقيق لظهور انه ليس المراد
لفظ افعل بعينه بل هو كناية عن كل ما يدل على طلب الفعل من صيغ الامر في
اي لغة تكون وعلى اي وزن يكون فانه يرد لخمسة عشر معنى الايجاب
اقيموا الصلوة الندب فكاتبوهم الارشاد فاستشهدوا الاباحة كلوا واشربوا
التهديد اعملوا ما شئتم الامتنان كلوا مما رزقكم الله الاكرام ادخلوها بسلام
التسخير كونوا قردة التعجيز فاتوا بسورة الاهانة ذق انك انت العزيز
الكريم التسوية اصبروا او لا تصبروا الدعاء اللهم اغفر التمني الا ايها
الليل الطويل الا انجلي الاحتقار القوا ما انتم فيها ملقون التكوين كن
فيكون قوله على سبيل الاستعلاء قيد بذلك ليخرج امر الابلاغ والا فقد
ذكر انه ليس بشرط قوله ولذلك اي ولكونه امرا يذم الادنى وينسب
الى الجهل والحمق حيث امر الاعلى وذكر ما ينبئ عن الاستعلاء قوله ليس
قول الغير افعل لان معناه ان تصدر هذه الصيغة عن القائل على قصد طلب
الفعل من الغير قوله يمنع كونه امر الاخفاء في سقوط هذا المنع لورود الا ستعمال
سابقا على ما هو مذكور في موضعه وهو كاف في اثبات اللغة قوله يعني
صيغة الامر الصواب صيغة افعل مجردة يعني يصير حد الامر صيغة افعل مجردة
فيلزم تجردها عن كل شيء حتى عما يوكد كونها للامر فلا يصدق على مثل افعل
كذا وجوبا قال الامدي ان اتفقوا في حد الامر على انه صيغة افعل المجردة
عن القرائن وزعموا انها في غير الامر لا تكون مجردة عن القرائن ثم لكن
هذا اولى من قول القائل بالتهديد هو صيغة افعل المجردة عن القرائن الا
ان يدل عليه دليل من جهة السمع وهو غير متحقق وفي بعض الشروح ان اقتصر
على صيغة افعل بتجردها عن القرائن الصارفة لم يصح لبعانه فيهما اذ لا يراد
بالقرائن العموم ولا المفهوم وان اقتصر على تجرد صيغة افعل ورد عليه
ما ورد على الاول من التهديد ونحوه قوله احترز بالاولى الاولى ان
التقييد لتحقيق الماهية والا فلا احتراز عن الكل حاصل بالقيد الاخير
وقد يجاب عن اعتراض تعريف الشيء بنفسه بان المراد بالامر الثاني

هو الطلب غايته استعمل اللفظ المشترك تعويلا على القرينة الفعلية وهذا هو الجواب
عن اعتراضه على التعريف الثاني للعقد لنا قوله ان ظهر انه اى العبد لا يخالف
امره اى امر السيد وبهذا يندفع ما ذكره العلامة من ان هذا انما يصح لو كان
السلطان اوعد بان العلام لو لم يخالفك فيما امرته عاقبتك اذ كان السلطان
ممن يعاقب على الكذب قوله وهو لازم اعتراف لورود الاشكال على تعريف
الامر بالطلب وقد يجاب بانا لا نم ان العاقل لا يطلب ما يستلزم هلاكه بل قد
يطلب لغرض اذا علم ان طلبه لا يفضى الى وقوعه المستلزم للهلاك فان
قيل فيجرى مثله فى الارادة وحاصله كما ان ارادة الملزوم ارادة للازمه
فكذلك طلبه قلنا ان الطلب يحتمل عدم الوقوع فكذلك المراد فلنا نمنع لكن يجوز
من العاقل طلب هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا فعلى هذا
يجوز ان يجعل المنع اشارة الى منع استحالة كون العاقل طالبا لهلاكه
تخصيص العقل اللاولى تخصيص المقدور الا انه خصصه لكون الكلام فى الامر
وانما يكون بفعل ومبنى هذا على ان الارادة من الله تعالى ومن العبد بمعنى
واحد وان ارادة الله تعالى فعل العبد يستلزم وقوعه وهذا لا يطابق
اصول المعتزلة وتمام تحقيقه فى الكلام قوله هذه الترجمة يعنى ان التعبير
عن الاختلاف فى مدلول صيغة افعل بهذه العبارة خطاء اذ لا اختلاف
فى انه يعبر عن مطلق الطلب القائم بالنفس مثل امرتك وانت مامور
وعن الايجاب او الندب صراحة مثل اوجبت وندبت ولا يبعد ان يقال
هذه التخطئة خطاء لان المراد ان الطلب هل له صيغة موضوعة للدلالة عليه
بهيئته بحيث لا يدل على غيره كما ان للماضى صيغة كذلك ولا خفاء فى ان مثل امرت
وانت مامور ليس كذلك بل صيغة الاخبار قوله بالوقف فيهما جعل الشارح
التعميم للوجوب والندب على ما هو الظاهر لعدم اشعاره بالتوقف فى الاشتراك
لفظا او معنى بل لاشعاره بعدم ذكر فى بعض الشروح ان التعميم للاشتراك
والانفراد يعنى انا لا ندرى مفهومه اصلا وهو الموافق لكلام الآمدى
قوله تكرر واعتراضا وجوابا انما التقرير فهو انه لما تكرر ذلك وشاع
وذاع ولم ينكر عليهم احد اوجب العلم العادى باتفاقهم كالقول الصريح وان

كان

كان احتمال غيره قائما فى واحد واحد واما الاعتراض فهو انا لا نم ان الاستدلال
كان بهذه الاوامر اذ لعله بغيرها وانهم قد جعلوا كثيرا من الاوامر دليلا على
الندب دون الوجوب ولعلها اوامر مخصوصة علموا كونها للوجوب
واما الجواب فهو انا نعلم قطعا ان الاستدلال كان بها لظهورها فى الوجوب
لا لخصوصياتها وانما تركوا الوجوب عند ظهور قرائن عدم الوجوب قوله
والمراد به السجدة دفع لما عسى يتوهم من ان الكلام فى صيغة الامر وما
ذكر انما يقوم فى امرتك واشارة الى ان ليس مبنى الاستدلال على كون
امرتك عاما كما توهمه الآمدى قوله ذمهم على مخالفتهم للامر يعنى ليس الغرض
من قوله لا يركعون الاخبار بتركهم بل الذم وقد ذمهم على مجرد مخالفة الامر المطلق
لا على عدم اعتقادهم حقيقته ولا على مخالفة امر مقرون بقرائن الوجوب
فدل على ان مطلق الامر للوجوب يحصل من العلم بالذم العلم بالوجوب
بناء على انه نفس الوجوب او لازم له وهو لا ينافى توقف الذم على الوجوب
نفسه وبهذا يندفع ما يقال ان الوجوب مستفاد من قرينة الذم لا من
مطلق الصيغة اذ لو لم يكن المطلق للوجوب لما صح ترتب الذم عليه
والثالث وهو ان يكون تارك المامور به متوعدا دليل الوجوب ظاهر اذ
لا توعد على ترك غير الواجب اتفاقا وانما الخلاف فى ان هذا هل يصلح تعريفا
للوجوب قوله يحذر مخالف الامر تمام تقريره ان الذين يخالفون فاعل
فليحذر وان تصيبهم مفعوله وهذا الامر للايجاب والالزام قطعا اذ لا معنى
لندب الحذر عن العقاب او اباحته ومعنى يخالفون عن امره يتركون
امتثاله لهم والاتيان بما امروا به من قولهم خالفنى فلان عن كذا اذا
اعرض عنه وانت قاصد اياه والمعنى يخالفون المؤمنين عن امر الله او
امر النبى صلى الله عليه وسلم ويجوز ان يكون على تضمين المخالفة معنى الاعراض واذا اوجب
على مخالف الامر الحذر عن العذاب كان ذلك تهديدا على مخالفة الامر
وهو دليل على كون الامر للوجوب اذ لا تهديد على ترك غير الواجب قوله
لا نم انه مطلق ليس على ما ينبغى لان الاعتراض ليس الا منع العموم
فجوابه ان اضافة المصدر يفيد عند عدم العهد للعموم على ان الاطلاق

كاف في المط وهو كون الامر المطلق للوجوب خاصة اذ لو كان حقيقة
لغيره ايضا لم يترتب الذم والوعيد والتهديد على مطلق الامر وبهذا
يندفع ما يقال ان غاية هذه الاستدلالات كون الامر حقيقة في الوجوب
ولا يلزم منه ان لا يكون حقيقة في غيره الا ان يقال الاصل عدم الاشتراك
فيعارض بان ما سياتي دليل على انه حقيقة في الندب فلا يكون حقيقة
في الوجوب دفعا للاشتراك نعم قد يعترض على هذين الوجهين بان
الكلام في صيغة الامر وما ذكر من ترتب الوعيد والتهديد على مخالفة
الامر انما يدل على كون لفظ الامر حقيقة فيما يفيد الوجوب خاصة
فيكون حقيقة لاحد الاربعة الوجوب والندب والاباحة والتهديد
اذ لا نزاع في غيرها مجازا في الباقي اي الثلثة الآخر من الاربعة وذلك
الاحد ليس هو الاباحة ولا التهديد ولا الندب فتعين الوجوب قوله
ولانه تحقق عطف على لانا نجد فيكون دليلا على نفي الندب غير مذكور
في المتن وما ذكر من وجه الضعف لا يدفع هذا الدليل واعلم ان هذا
الاستدلال احتجاج على غير القائلين بالاشتراك المعنوي والا فلا يلزم
من نفي الاشتراك كونه حقيقة لاحد الاربعة فقط وان اريد مطلق
الاشتراك فلا نم انه خلاف الاصل بل اللفظي فقط قوله انه اثبات اللغة
بلوازم الماهيات وهو باطل لان طريق معرفة الوضع انما هو النقل بطريق
التنصيص او تتبع موارد الاستعمال وفيه نظر لانه يستلزم نفي الاشتراك
بالكلية اذ ما من مفهومين الا ويشتركان في لازم ويجاب بان الكلام
فيما اذا لم يوجد دليل الاشتراك هذا بعد ثبوت اشتراك كل مفهومين
في لازم يخصهما وقوله فجعلتم باعتباره اي باعتبار الرجحان اللازم صيغة
الامر لهما اي للوجوب والندب ليس معناه انكم جعلتموه موضوعا لكل لهما
منهما بخصوصه حتى يلزم الاشتراك اللفظي بل جعلتموه لهما من حيث ان
كلا منهما من افراد الرجحان الذي هو الموضوع له مع احتمال ان تكون
الصيغة للرجحان المقيد بالوجوب او الندب ولمطلق الرجحان المشترك
بينهما فجعلتموها لاحد المحتملين من غير دليل ولو قال او ان يكون مشتركا

بينهما

بينهما لكان احسن فان هذا الاحتمال مما نفاه المستدل قلنا وكذلك
كونه للمقيد باحدهما حيث قال دفعا للاشتراك والمجاز وان تركه في
المتن اختصارا اولان قوله ولا دليل معتمد مغني عنه وبهذا يظهر ان في
الجواب على هذا التقرير ضعفا بخلاف تقرير الشارحين حيث اقتصرا
في ابطال اثبات اللغة بلوازم الماهيات على ما ذكرنا فلم يبعد اعتذار
عن عدم تعرض المص لهذا الجواب لو ثبت اي كونه موضوعا لشي
من المعاني طبقات الباحثين اشارة الى ان العادة تقضي
بامتناع ان لا يطلع على التواتر من يبحث ويجتهد في الطلب بالادلة
الاستقرائية هي ما ثبت في الكتاب والسنة والاستدلالات العقلية
من كون الامر المطلق للوجوب على ما سبق تقريرها ولا خفاء في ان
مرجع ذلك الى النقل الا انه لما لم يكن صريح النقل منع الحصر واشار بقوله
والامارات الى ان ما يثبت به الوضع لا يلزم ان يكون مما يفيد العلم
بل قد يكتفي بالظن يعني ان تتبع موارد استعمال هذه الصيغة يدل على
ان المفهم منها عند الاطلاق هو الوجوب بمعنى لا ندري ظاهره ان
معنى التوقف عدم العلم بان وضع الصيغة للمرة او للتكرار او للمطلق في
غير دلالة عليهما وقيل معناه التوقف في مراد المتكلم بناء على الاشتراك
لا لانها اشارة الى ان ليس معنى قوله ولذلك يتبرأ مما فهم الشارحون من
نفي التكرار اي ولكون التكرار خارجا يخرج المامور عن العهدة بمرة
واحدة بشهادة العرف واللغة بل معناه دفع كونه للمرة بناء على حصول البراءة
بالمرة اي ولكونها لطلب الحقيقة المتحققة في ضمن كل من المرة والتكرار
يحصل الامتثال بالمرة لا لكونها للمرة بخصوصها لكن هذا بعينه استدلال القائلين
بالمرة مع جوابه ويجيء صريحا فلا معنى لذكره ههنا وثانيهما هذا
قريب من الاول جدا الا ان مبناهما على القطع بان مدلول الصيغة طلب
حقيقة الفعل من غير التقييد بشيء من صفاتها ولا خفاء في ان هذا عين
النزاع اذ الخصم يدعي انها للحقيقة المقيدة بالمرة او التكرار ولهذا
اعترض المحقق على الوجهين بانهما باعتبار ما صح من مقدماتهما لا يدلان

على عدم كون الصيغة للمرة او التكرار بل على الفعل ان المصدر الذي
هو جزء الامر اذا ماديته لا يدل على ذلك بل على نفس الحقيقة وهذا غير
مفيد ثم استشعر انه كيف يدل على احدهما ولا خفاء في احتماله لهما ولهذا
يقيد بكل منهما من غير تكرار ولا تناقض فاجاب بان المراد الدلالة بحسب
الظهور لا بحسب النصوصية وهو لا ينافي الاحتمال فيقيد بما هي له لدفع
الاحتمال و بخلاف ما هي له للدلالة على كونها مصروفة عن الظاهر
من غيره كالسنة والاجماع وربط الحكم بالسبب اعني الوقت والشهر
فيتكرر بتكرره على ما تقرر في اصول الحنفية فلا قياس في اللغة قد يعترض
بان البحث ههنا ليس في اللغة بل في اقتضاء الامر مطلقا في اي لغة
كانت وفساده واضح لان الكلام في ان صيغة الامر في اي لغة كانت
هل تدل على التكرار فاثبات ذلك بالقياس على النهي اثبات بالقياس
اللهم الا ان يثبت قاعدة استقرائية ان كل ما هو للطلب فهو دال
على التكرار وحينئذ لم يكن وثانيا بالفرق بوجهين احدهما ان المقتضي
للتكرار وهو توقف انتفاء حقيقة الفعل عليه متحقق في النهي دون الامر
وثانيهما ان المانع عنه وهو تعطل المامورات كلها بل كثير من المصالح
متحقق في الامر دون النهي قالوا ثالثا الامر بالحركة مثلا نهي
عن السكون وهو يقتضي انتفاء السكون دائما فيلزم وجود الحركة
دائما والجواب بعد تسليم كون الامر بالشيء نهيا عن ضده منع كون
النهي الذي في ضمن الامر مانعا عن المنهي عنه دائما بل يتفرع على الامر
الذي هو في ضمنه فان كان دائما فدائما وان كان في وقت ففي وقت
فمثلا الامر بالحركة دائما منع عن السكون دائما والامر بالحركة ساعة
منع عن السكون فيها لا دائما وهذا اوضح فقوله كون النهي مبتدا خبره
قوله فرع كون الامر وللامر متعلق بالفرع وللتكرار خبر كان
ولا في التكرار لا خفاء في انه لا مدخل له في الجواب وقد يعترض على قوله
ولا ذلك اي كونه غير ظاهر في المرة لما امتثل بالتكرار بانه في حين المنع
لو
اي المرة يحصل في ضمن التكرار اللهم الا ان يراد بالمرة لزوم الاقتصار

على المرة

على المرة الواحدة حتى يكون الاتيان بمرتين او اكثر مخالفة للامر والجواب
انه لولا ذلك لما كان الاتيان بالفعل في المرة الثانية والثالثة امتثالا لا
واتيانا بالمامور به والعرف يكذبه لما ذكرنا من ان الامر لا يدل على
التكرار لما كان كذلك اي لما عد ممتثلا بالاستقرار مرة مع الاقتصار
عليها بل انما عد ممتثلا بالمرة اذا لم يقتصر عليها بل اسرى كلما دخل
والاستواء يدل دفع لما يقال لعل التكرار فهم من غير التعليق
القايلون بانه لا يتكرر في غير العلة لا خفاء في بعد ذلك اما لفظا فلان
جعل ضمير قالوا الاول للقايلين بانه يتكرر في غير العلة والثاني للقايلين
بانه لا يتكرر في العلة حالا دلالة له عليه ولم يعهد مثله في هذا الكتاب
واما معنى فلانه قد سبق ان التكرار في العلة متفق عليه وانما وقع في
ذلك محافظة على كلمة لو فانها انما تستعمل فيما ينتفي فيه رفع التالي
لا وضع المقدم وجمهور الشارحين على ان هذا ايضا دليل القايلين
بالتكرار في غير العلة اي لما تكرر في العلة ففي الشرط اولى ولفظ المتن
صريح في ذلك سواء لان بها خصوصها اشارة الى بيان فائدة قوله
من قال بالمرة يجزي دون ان يقول من قال بالمرة يقتضي بالفور
اي على الفور اما الفعل والعزم يشير الى ان لفظ المتن اما الفور
او العزم محمول على هذا المعنى لاحتمال وجوب التراخي قال امام الحرمين
في البرهان اما الواقفية فذهب غلاتهم الى انه لو بادر عقيب الفهم
لم يقطع بكونه ممتثلا لجواز ان يكون غرض الامر هو التاخير وهذا
خرق عظيم في حكم الوقف وذهب المقتصدون الى ان من بادر اول
الوقت كان ممتثلا قطعا وان اخر لم يقطع بخروجه عن العهدة و
هذا هو المختار ثم قال وبالجملة فالذي اقطع به ان المكلف مهما اتى
بالفعل فانه بحكم الصيغة موقع للمطلوب وانما التوقف في انه لو اخر
هل ياثم بالتاخير مع انه ممتثل لاصل المطلوب المدلول طلب حقيقة
الفعل اي فقط من غير دلالة على الفور او التراخي لا بحسب المادة
ولا بحسب الصيغة وانما يقصد ازمان الحاضر يعني عند الاطلاق

والتجدد عن التواني والا فلا نزاع في المضي والاستقبال في مثل قام زيد و
سيقوم وانت طالق غدا انما المطلق الى الاستقبال مطلقا سواء كان
عقيب الحال وهو الفور ام لا وهو التراخي واما الاستقبال الاقرب
الذي هو الفور وقالوا ايضا لم يقل وقالوا اربابها تنبيها على ان الدليلين
لاتحاد ماخذهما بمنزلة الواحد فلا يفيدهما التواتر والجواب لانهما
مثل ما مر في افادة الامر التكرار بلا تفاوت يستلزم تكليف المحال لا تفاوت
لانه قد وجب على المكلف ان لا يؤخر الفعل عن وقت مع انه لا يعلم ذلك
الوقت الذي قد كلف بالمنع من التاخر عنه واما انتفاء اللازم هذا
ايضا عائد الى تكليف المحال لانه قد اخر الى وقت معين لا يعلم اصلا والمذكور
في الشروح ان ذلك الوقت ليس الا الوقت الذي يغلب على ظن
المكلف انه لا يعيش بعده وانه لم يشتغل به لفاته ثم لا بد لذلك الظن
من امارة وليست الا كبر السن او مرضا شديدا او هو مضطرب وكم من
شاب يموت فجاءة وكم من شيخ يعيش مدة والا وجب الفور بيانه
للقرينة الصارفة عن الوجوب وذلك ان الاتيان بالمأمور به في الوقت
الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يكون مسارعة واستباقا واعترض الشارح
العلامة بان هذا الدليل على تقدير تمامه انما يدل على وجوب الفور
شرعا خصوصا فيما هو من اسباب المغفرة والخيرات والكلام انما هو في
دلالة الصيغة لغة وجواز التاخير مشكوك فيه مبناه على ان وجوب
التراخي ليس بمحتمل والا معارض بان جواز الفور مشكوك ثم
لا يخفى ان هذا الدليل على تقدير تمامه لا يلائم ما مر من مذهب الامام
وهو التوقف في الفور لغة وحصول الامتثال بالمبادرة على ان وجوب
المبادرة ينافي ما قال الذي اقطع به ان المكلف مهما اتى بالفعل
فانه يحكم الصيغة المطلقة موقع المطلوب واجاب العلامة بان هذا
الكلام منه ليس على اطلاقه لانه قال قبيل هذا الذي يجب القطع به
ان من بادر يعد ممتثلا ومن اخر عن اول زمان الامكان لا نقطع
في حقه بموافقة ولا مخالفة فان اللفظ صالح للامتثال والزمان الاول

وقت

وقت لضرورة وما وراءه لا يعرض له لاختلاف الاضافة فان الامر
مضاف الى الشيء والنهي الى ضده ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل و
صيغة النهي لا تفعل وانما النزاع في الاوامر الجزئية المعينة ولهذا قيد صيغ
الشيء بالمعين ليدل على ان الكلام في الجزئيات يعني ان ما صدق عليه
انه امر بشيء هل يصدق عليه انه نهي عن ضده او مستلزم له بطريق التضمن
او التزام قال الشارح العلامة معنى قولهم الامر بالشيء بعينه نهي عن ضده
انه نفس النهي وقوله بعينه عائد الى الامر لا الى الشيء على ما توهم المصحح
بجعله صفة الشيء ولا يظهر له فائدة وكانه احتراز عن مثل افعل شيئا فانه
لا ضد لهذا المطلوب او لانه ليس نهيا عن ضده ان كان لان كل ما يطلب
يكون شيئا وقيل فائدته الاحتراز عن الامر بالضدين على سبيل البدل فانه
ليس نهيا عن ضده وقيل انما يجعل قولهم بعينه عائدا الى الامر المطلق
لظهور ان ليس الامر نفس النهي بل المعنى انهما حصلا بجعل واحد كما في قولهم
الامر بالشيء امر بمقدمته اي حصلا بها او احدهم يحصل كل منهما بامر على حدة
وكان في قول الشارح هل هو في المعنى عبارة ان نقول لا اشكال اشارة الى
هذا المعنى ولا يتضمنه اي لا يدل عليه ولا يستلزمه نفس النهي
عن ضده وهم قائلون بالكلام النفسي فيعنون ان طلب الفعل هو بعينه
طلب الكف عن اضداده قوله على الوجهين اي على انه نفسه او
مستلزم له واعترض عليه توجيهه لانه انتفاء اللازم وحصول
القطع بطلب حصول الفعل مع الذهول عن الضد وانما يصح لو اريد
الضد الخاص الذي هو جزئي من جزئيات ما لا يجامع المأمور به كالقعود
بالنسبة الى القيام اما لو اريد الضد العام اعني احد الاضداد لا على
التعيين فلا اذ الطالب انما يطلب الفعل اذا علم ان المأمور متلبس
بضده العام لا بالفعل نفسه والعلم بتلبسه بالضد مستلزم لتعقل الضد
وتوجيه الجواب ان جواز الذهول عن الضد العام ايضا ضروري نجده
من انفسنا وما ذكرتم لا يدفعه لان الامر طلب للفعل في المستقبل و
هو لا ينافي التلبس به في الحال حتى يفتقر الى العلم بتلبس المأمور بالضد
العام ولو قدر ان الطلب يتوقف على عدم تلبس المأمور بالفعل

وعلى كفه عنه فالكف امر واضح يعلم بالمشاهدة من غير توقف على العلم
بتلبس المامور بشيء من اضداد الفعل فلا يستلزم تعقل الضد هذا اذا اريد
بالضد العام احد الاضداد مثلا اما لو اريد الكف عن الفعل وتركه فمعنى ان
الطالب لابد ان يعلم ان المامور متلبس بالكف عن الفعل وهذا استلزم
لتعقل الكف الذي هو الضد العام فمعنى قوله فالكف واضح انه لاخفاء ولا
نزاع في ان الامر بالشيء نهي عن تركه والكف عنه ولا معنى للاحتجاج على ذلك
اذ كون الامر بالقيام نهيا عن ترك القيام اظهر من ان يخفى فظهر ان
الاعتراض منع لمقدمة الدليل والجواب دفع له لا كلام على السند وليس الاعتراض
معارضة لا في الدليل لنفيه المقدمة دون الدعوى ولا في المقدمة لانه لا معنى
للمعارضة في المقدمة التي يدعي المستدل كونها ضرورية والشارحون
فسروا الضد العام بترك المامور به والكف عنه وجعلوا الاعتراض منعا
لاستغناء اللازم ولما ذكر في بيانه والجواب منعا لمقدمات السند
ومعنى قوله ولو سلم فالكف واضح انه لو سلم ان الضد العام معلوم للآمر
فالكف واضح انه ليس بمعلوم له ثم اعترض بعضهم بان امر الايجاب
لا يتحقق بدون الكف عن الضد العام لانه طلب الفعل مع المنع عن
تركه وهذا اضبط يظهر بادنى تامل فلان كل متغايرين مبني على اصطلاح
الفلاسفة ان ما لا يكون نفس الشيء فهو غيره واما على اصطلاح المتكلمين
فيجوز ان لا يكون نفسه ولا غيره فلا يكون مثلا ولا ضدا ولا خلافا
والصفة عندهم تنقسم الى نفسية لا يفتقر اتصاف الذات بها الى
تعقل امر زائد كالانسانية للانسان والحقيقة والوجود ونحو ذلك
وقد يعبر عنها بما يدل على الذات دون معنى زائد والى معنوية يفتقر
الى تعقل امر زائد ويدل على معنى زائد على الذات كالحدوث والتحيز
للانسان وقد يعبر عن صفات النفس بالذاتيات بالمعنى المذكور
لا بمعنى اجزاء الماهية والالى وان لم يتنافيا بانفسهما بان
لا يتنافيا الا بانفسهما فمتخالفان وهما يجتمعان اي في محل واحد
ضرورة انه يتحقق في الحركة الامر بها والنهي عن السكون الذي هو
ضدها وبهذا يسقط ما ذكره العلامة من انه ان اريد الاجتماع في محل
ضد

ثم او في النفي او في اللفظ فالتضاد لا ينافيه ومع خلافه لا دخل له
في البيان الا ان الخاصة المشهورة للمتخالفين هو جواز اجتماع كل مع ضد
الآخر ومع خلافه فكان يجوز اي فيلزم جواز الامر بالحركة مثلا
مع ضد النهي عن السكون وهو الامر بالسكون فيلزم الامر بالحركة
مع الامر بالسكون اي تحرك واسكن ومثله يعد في العرف تناقضا
ويكون تكليفا بالجمع بين الضدين وهو محال اذ لو اعتبر كل في زمان لم يكن
ذلك اجتماعا والتقدير بخلافه هو طلب يعني ان قولك الامر بالشيء
نهي عن الشيء طلب تركه فاما ان يريد ان الامر بالحركة مثلا طلب
الكف عن السكون او طلب الاتيان بضد السكون وهو الحركة فالموصول
اعني الذي هو نفس الفعل صفة ضد ضده منع مازعم اي القاضي
انه لازم الخلافين فيه اشارة الى ان ضمير عنه للقاضي يعني ان هذا المعنى
لازم الخلافين عنده وفي زعمه لان الخلافين قد يكونان متلازمين
بناء على انه لا يشترط في التغاير جواز الانفكاك وايضا فقد يكون عطف
على قد يكونان متلازمين وهذا سند آخر لمنع لزوم اجتماع كل من الخلافين
مع ضد الآخر وهو ان كلا من الخلافين قد يكون ضدا للضد الخلاف الآخر
فلا يجب جواز اجتماعه معه لامتناع اجتماع الضدين ولما توهم استبعاد ان
يكون الشيء ضدا او خلافا ازال ذلك بانه لا يبعد كون ضد الشيء ضد الامر
ولضده كالعلم للشك والظن والسواد للبياض والحمرة فلان لا يبعد كونه
ضد الشيء وخلافه اولى وبهذا يندفع اعتراض الشارحين بان الظن و
الشك ليسا خلافين بل ضدين فلا يصلح هذا تمثيلا لكون كل من الخلافين
ضد ضد الآخر وان اراد اي بترك ضده فعل ضد ضده المامور و
ضد ضده عين المامور به كما صرح به حيث قال ان فعل السكون مثلا عين
ترك الحركة ايضا صار النزاع لفظيا لا يبقى مراده ان الامر بالشيء نهي عن
ضده اي منع عن ترك الفعل بمعنى انه جزء له لانا نقول ليس هذا مذهب
القاضي بل مذهب التضمن القاضي ايضا اعاد ذكره لبعد العهد بسبب
طول الدليل الاول وحاصل هذا ان كل فعل فهو ترك ضده فطلبه
ضد

بمعنى ضده او بمعنى طلب امر منفصل الا ان الشيء

ولا معنى للنهي عن الشيء سوى طلب تركه ولا خفاء في ان هذا انما يتم في
مثل الحركة والسكون مما يكون احدهما عدما للاخر بخلاف الاضداد الو
جودية وما هو اي الفعل الذي يذم عليه ههنا اي في امر الايجاب
الا الكف عن المامور به او ايقاع ضد المامور به والذم بايهما كان
من الكف والفعل الضد هو اي ذلك الذم يستلزم النهي عنه اي عن ايهما
كان وفيه اشارة الى ان معنى التضمن ههنا الاستلزام لانه اي الذم
معناه اي معنى النهي يعني ان النهي ما يذم فاعله والا فحقيقته طلب الكف
عن الفعل الجواب يعني ان النزاع انما هو في ان امر الايجاب
هل يستلزم بحسب مفهومه النهي عن الضد لزوما عقليا لا بدليل من
خارج ونح لا نم ان الذم على الترك من اللوازم العقلية للامر ولو سلم
فلا نم انه لا ذم على العدم المحض ولو سلم فلا نم ان كل ما يذم عليه
فهو منهي عنه وانما يكون لو كان فعلا لا كفا فان النهي طلب كف عن
فعل لا عن كف ولو صح هذا الكف عن المامور به منهيا عنه كان النهي
طلب الكف عن ذلك الكف والذي يحقق اشارة الى ان قوله
والا فمعناه اي وان لم نكتف بهذه المنوع وتم دليلكم للزوم في كل امر
نصوبا الكف عن الكف عن المامور به لا ان كل امر يستلزم النهي عن
الكف عن المامور به والنهي عن الشيء عبارة عن طلب الكف عنه
ولا بد في الطلب من تصور المطلوب ثم لا خفاء يخفى ان هذا الدليل على تقدير
تمامه انما ينتهض في امر الايجاب دون الندب على الرايين في ان
المطلوب بالنهي هو الكف عن الفعل او نفي الفعل وهي باطلة بعين
ما ذكرتم الا انه يقع في بيان بطلان كونهما خلافين انه يلزم جواز ان
يجتمع النهي عن الشيء مع ضد الامر بضده وهو النهي عن ضده وهذا
تناقض وتكليف بالمحال وفي الجواب عنه انا لا نم ان اجتماع كل مع ضد
الاخر وخلافه لازم للمخالفين ولا ينافي الاستغفار والترديد المذكور
ثم اذ لا معنى لقولنا النهي عن الشيء امر بضده سوى انه طلب لفعل
ضده فليتامل لانه لا يكون تركا له اي لانه فعل غير الضد لا يكون

ترکا

تركا للفعل فترك الفعل فعل احد اضداده فالنهي وهو طلب ترك الفعل طلب
لفعل احد اضداده وهو معنى الامر بالضد واعترض الشارح العلامة بان
هذا بعينه هو المتمسك الثاني للقاضي الا انه في مادة جزئية دون هذا واشار
المحقق الى دفعه بان ذلك كلا يفتقر اليه هذه المقدمات والى كون الترك فعلا
بل يكفي ان السكون عدم الحركة فالنهي عن الحركة طلب لعدمها وهو معنى الامر
بالسكون لزم ان يكون الزنى واجبا لا يخفى ان ذلك انما يلزم لو اريد
انه امر بجميع اضداده واما لو اريد انه امر بفعل احد اضداده على التخيير
اليه تقرير الشبهة فلا وسيشير الى جوابه فيحصل الثواب بها اشارة الى
دفع ما يقال لعل هذا القائل يلتزم كون مثل هذه المحرمات واجبا لها من جهتين
اذ ما من مباح الا وهو ترك حرام فان قيل هذا بعينه دليل الكعبي على
ان المباح مامور به لا تعلق له بما ذكرنا من الدليل على ان النهي عن الشيء
امر بضده قلنا قد سبق انه لا مخلص عن دليل الكعبي الا بان ترك الحرام ليس
نفس فعل المباح غايته انه لا يتم الا به وما لا يتم الواجب الا به لا يلزم ان
يكون واجبا على ما مر واذا جعلنا ترك الشيء نفس فعل ضده وكل مباح
ضد للحرام كان ترك الحرام نفس فعل المباح فيلزم وجوبه وقد بين
بطلان ذلك في بحث الحكم واعترض الشارح العلامة بان الالزام بمثل
وجوب الزنى ونفي المباح وارد على القول بكون الامر بالشيء نهيا عن
ضده لاستلزامه حرمة الصلوة من حيث انها ترك للحج وبالعكس وحرمة
المباح لكونه تركا لضده الواجب فلا وجه للتخصيص والجواب ان هذا ليس
الزاما على ان النهي عن الشيء امر بضده بل على المقدمة القائلة بان ترك الشيء
نفس فعل ضده حتى لو اقتصر الطاردون على متمسك القاضي لم يرد عليهم
ذلك وليس في مقدمات القول بان الامر بالشيء نهي عن ضده ان كل فعل
شيء فهو ترك لضده حتى يلزمهم حرمة الواجبات والمباحات المضادة
له وتحقيق ذلك انه اذا لم نقل بهذه المقدمة لم يصدق ان الزنى ترك
للواط والصلوة ترك للزكوة والمباح ترك للحرام او الواجب فليتامل
وسنحقق ذلك في كلام القائل من الطرد والعجب ممن التزم ذلك وقال انه
اكتفى بالبيان في احدهما والا فهو لازم عليهما جميعا ورد ما تاخذ لمعطل

حاصل

انا لا نم ان النهى طلب الترك الذى هو فعل الضد بل هو طلب الكف عن
الفعل وهذا وان استلزم الاشتغال بضد ما لكن لا يصدق على ضد من الاضداد
الجزئية انه واجب فلا يصدق ان النهى عن الشى امر بشى من اضداده المعينة
على ما هو المبحث فقوله الذى هو المراد من جهة المعنى صفة لوجوب صفة
لكن لتنكيره تحمل على البدل ولا نزاع في المعنى بل لا معنى لجعل
مبحثا يطلب بالدليل لان كون الامر بالشى منعا عن تركه والنهى عن
الشى الزاماً لتركه اظهر مما ذكروا من المقدمات الا باحد اضداده
يشير الى انه يكفى فى انتفاء الشى ثبوت ضد واحد له بخلاف ثبوت
الشى فانه يفتقر الى انتفاء جميع اضداده وتقريره قد مر فى بيان
ان الامر بالشى يتضمن النهى عن ضده وهو ان ما لا يتم الواجب الا به
فهو واجب فالنهى عن الشى ايضا يستلزم الامر باحد اضداده كما ان
الامر بالشى يستلزم النهى عن جميع اضداده ولما كان الجواب
بمنع ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما صرح به فى المنتهى ظاهرا
تركه الى الالزام الفظيع ونفى المباح تنبيها على انه يرد على القول
بتضمن النهى عن الشى الامر بالضد البتة ولا يرد على القول بكون
النهى عن الشى امرا بضده الا اذا تمسك بان ترك الشى فعل لاحد اضداده
واعترض اتباع العلامة بان هذا انما يلزم لو كان النهى عن الشى مستلزما
للامر بجميع اضداده واما باحد اضداده على ما صرح به المستدل فلا طام
الورود ويمكن الجواب بان المراد بالواجب اعم من المعين والمخير
فيلزم ان يكون كل من الزنى واللواط واجبا مخيرا مثابا عليه اذا ترك
احدهما الى الآخر على قصد الامتثال والاتيان بالواجب ويلزم ان يكون
كل مباح متعلقا بالوجوب المخير وهو المعنى بنفى المباح واما اعتراضه
بانه لا حجة للتخصيص بل يرد الالزام الفظيع بحرمة الواجبات ونفى
المباح على القول بكون الامر بالشى متضمنا للنهى عن الضد فليس بوارد
لان الامر بالشى انما يستلزم ترك اضداده عند الاتيان به لا فى جميع
الاوقات فالامر بالصلوة يستلزم منع الواجبات والمباحات المضادة
لها مطلقا بل فى حال اداء الصلوة وهذا الاستلزام تحريمها ليلزم حرمة الحج

مثلا

مثلا ونفى المباح بخلاف النهى فانه يستغرق الاوقات ولهذا جعل الالزام
الفظيع احد بابى الفرار من الطرد وكذا نفى المباح وتحقيقه ان الزام
الشى فى وقت ما يستلزم كونه واجبا مأمورا به والمنع عنه فى وقت
ما لا يستلزم كونه حراما منهيا عنه بل ربما يكون واجبا او مباحا كالحج والا
كل الممنوع عنهما فى الصلوة وبهذا يسقط اعتراض على جعل الامرين سببا للفرار
من الطرد بانه يلزم على القول بكون الامر بالشى نهيا عن ضده او
متضمنا له نفى المباح وحرمة مثل الصلوة والحج وحاصله انه كما ان النهى
يستلزم وجوب المحرمات والمباحات المضادة للمنهى عنه كذلك الامر
يستلزم حرمة الواجبات والمباحات المضادة للمأمور به والقائلون بنفيه
كذلك لم يقولوا بان النهى عن الشى امر بضده الا بطريق كونه عينه
ولا بطريق تضمنه اياه فلا يكون امرا بالضد ولا متضمنا له لان الامر
طلب فعل غير كف وطلب النفى والعدم لا هو ولا متضمنه بخلاف الامر فانه
طلب الفعل مع المنع عن الترك فيتضمن النهى الذى هو طلب الترك بل ربما
يكون طلب الفعل طلب ترك اضداده او متضمنا له نعم قد يمنع ان طلب
النفى لا يستلزم طلب فعل هو احد اضداد المنهى عنه اذ لا يتصور ترك
الفعل من غير اشتغال بفعل ما من حركة او سكون ولهذا لا يصح لا
يفعل شيئا ما لكونه تكليفا بالمحال واما ما يقال من ان النهى على تقدير كونه
طلب نفى الفعل لا يكون امرا بالضد لان النفى المحض لا ضد له فغلط لان
المراد ضد الفعل المطلوب نفيه لا ضد النفى وهو ظ وهو اى الترك
فعل لانه للمقدور الذى يثاب عليه دون النفى الصرف ويستلزم اى
امر الايجاب النهى عن فعل ينافى المأمور به هو ترك المأمور به اذ الاذن
بما ينهى عنه لانه معناه كما سبق ولا يعنى بضد الفعل الا فعلا ينافيه والحاصل
ان الامر طلب فعل غير كف مع المنع عن تركه واللوم عليه وهو حقيقة
عن الترك الذى هو ضد المأمور به والنهى طلب فعل هو كف وكما لا
يمكن استلزام الثانى الاول لا يمكن استلزام الاول الثانى فلا يكون
الامر بالشى مستلزما للنهى عن ضده فليس بشى لان امر الايجاب ليس

[illegible]

حاصله

فقط ... مع المنع عن ترك ... طلب فعل ... والنهى طلب ... [illegible]

مجرد فعل غير كف بل مع المنع عن تركه بخلاف امر الندب فانه
لاذم فيه على الترك ولا يظهر سبب آخر يوجب الحكم باستلزام النهي
عن ضد المندوب فيخصص الحكم بامر الايجاب حتى يظهر دليل الاشتراك
واعترض الشيخ العلامة بان القايل باستلزام النهي عن الضد لا يريد نهي
التحريم بل نهي الكراهة فلا يضره عدم الذم على الترك فظاهر ان ندبه
التي تستلزم كراهة تركه وهو فعل مضاد له منهي عنه نهي الكراهة ولا خفا
في انه ح يرجع النزاع لفظيا كما سبق واما ما يقال ان الفعل اذا كان
مندوبا كان ضده المذموم تركه مرجوحا وترك المرجوح مطلوب
فيجوز ان يكون ضد الفعل المندوب منهيا عنه فيكون امر الندب مستلزما
للنهي عن ضده فلا يخفى فساده   وللزوم عطف على محذوف كانه
قال للاول الامرين الاخرين وهو كذا وللزوم ابطال المباح بتقرير
العلامة ومن تبعه ان ليس المراد ان امر الايجاب يستلزم ابطال
المباح بخلاف امر الندب اذ الاول يستلزم حرمته والثاني كراهته
فيستلزمان ابطاله بل المراد ان ابطال المباح خلاف الاصل فالتزم
في امر الايجاب الذي هو اقل من امر الندب تقليلا لمخالفة الاصل
ولا تعارض بان اضداد الواجبات اكثر لا نم وفي بعض الشروح
ان الموجب لابطال المباح لزوم المنع من ترك ما هو ضد للمنهي عنه
وفي امر الندب ليس كذلك ولما كان فساد هذا الكلام سيما كلام
العلامة في غاية الوضوح بينه الشارح المحقق بقوة رايه واستقامة
فكره بيانا ترتضيه العقول وان افترض ضعف فمن الاصول وحاصله
ان اوامر الندب تستغرق الاوقات فلو استلزمت كراهية اضداد
المندوبات بطل بالكلية المباحات المضادة لها بخلاف اوامر الايجاب
فانها انما تمنع المباحات المضادة للواجبات في وقت لزوم الاداء
خاصة وتبقى في غير ذلك الوقت مباحة فلا ينتفي المباح بالكلية
حصول الامتثال صفة المكلف المأمور فلا يكون هو اياه فزاد لفظة
به ليصح وليصير المعنى ان معنى كون الفعل مجزيا حصول الامتثال او سقوط

القضا

القضاء فلا يكون هو اياه فزاد لفظة به ليصح ويصير المعنى ان معنى كون
الفعل مجزيا حصول الامتثال به او سقوط القضاء به واذا اعتبرنا في
المتن وهو اسقاط القضاء لم يحتج في الثاني الى هذا التقرير   والمختار
انه اي اتيان المأمور به يستلزم اي الاجزاء المفسر بسقوط القضا
فاسقط لا يخفى ما فيه من لطف الايهام اي فكلام ساقط او
فالقضا ساقط قطعا فيكون كلاما باطلا   لم يعلم امتثال ابدا يعني
بالامتثال الخروج عن العهدة بحيث لا يبقى عليه تكليف بذلك الفعل اذ
لو اريد به الاتيان بالمأمور به على وجهه لم تصح الملازمة اصلا بل لم يبق
للكلام معنى وعلى هذا الايراد ما يقال ان تحقق الامتثال لا ينافي توجه
التكليف ووجوب الفعل عليه قضاء كصلوة فاقد الطهورين نعم
يمكن منع الاتفاق والقطع بانتفاء اللازم فان مذهب عبد الجبار هو انه
قد ادى الواجب واتى بالمأمور به ومع ذلك يحتمل عدم خروجه عن العهدة
قال لا يمتنع عندنا ان يامر الحكيم ويقول اذا فعلته اثبت عليه وادبت
الواجب ويلزمه القضاء مع ذلك وهذا اشعر بان ليس النزاع في الخروج
عن عهدة الواجب بهذا الامر بل في انه هل يصير بحيث لا يتوجه عليه تكليف
بذلك الفعل بامر آخر والقضاء في ان الماتي به ثانيا لا يكون نفس المأتي
به اولا بل مثله فلا يكون تحصيلا للحاصل ولا يتم الدليل الثاني على انه
قد لا نم ان القضاء عبارة عن استدراك ما قد فات من مصلحة الاداء
بل عن الاتيان بمثل ما وجب اولا بطريق اللزوم   فقد ادى الواجب
ثم استانف بامر مجدد يسمى قضاء لمشابهته القضاء في كون الاداء للاداء
ولا يخفى ان هذا بعيد اذ لم يعهد للعجز فرض غير الاداء والقضاء ولو سلم
فيمكن ان يقي بذلك في كل قضاء فلا يوجد قضاء حقيقة قطعا فان قيل
الاظهر ان يقال انه مامور بصلوة بطهارة يقينا او ظنا لا تبين
خطاؤه فيلزم عند تبين الخطاء ظهور اثمه لتركه المأمور به
والجواب واضح توجيهه انه ان اريد بالقضاء في قوله لكان اتمام الحج
الفاسد مسقطا للقضاء قضاء الحج المأمور به اولا فلا نم الملازمة
وانما يلزم لو اتى بالمأمور به على وجهه وان اريد قضاء الاتمام فلا نم

اشتغاء اللازم وهو ظ واما وقع في الشروح من ان المراد انه واضح ان
لا بد من المماثلة بين الاداء والقضاء وان لا مماثلة بين الحج الفاسد
والحج الاتي به في السنة الاتية فلا يكون قضاء له او واضح انه ليس قضاء لما
كان واجبا عليه في السنة الاولى بل لما فات من مصلحة الحج الخالي عن الفساد
او واضح انه ليس بقضاء لكونه في وقت الاداء لان وقت الحج جميع العمر
واتمام الفاسد واضح في كون المامور به ثانيا ليس بقضاء السنة الاولى
لانه اتمام وهذا اتمام فكذا الصلوة في ثاني الحال لا تكون قضاء فلا يخفى ما
فيه   فيندفع على الوجوب لان الكلام في اوامر الشرع فمعرفة هو المقدم
في وقت معين لان ما يتعين وقته لم يتصور قضاؤه اللهم الا
على راي من يجعل الامر الفور وهو في التحقيق من قبيل تعيين الوقت
ولو ثبت قضاء احترازا عن مثل الجمعة والخطبة اذ لا قضاء لهما بل
للظهر   اذ الوجوب اخص لانه اقتضاء المنع من النقيضين
وفي هذا رد لما في الشروح من انه لا معنى للوجوب سوى الاقتضاء والحق
ان معنى الاقتضاء دلالته عليه واستفادته منه بوجه من الوجوه   من وجوه
الاقتضاء يريد بالاقتضاء مفهوم اللغوي الذي من اقسام المنطوق والمفهوم
لا الاصولي الذي هو احد اقسام المنطوق على ما سيجي لان نفيه لا يستلزم
نفي الدلالة مطلقا   وللخصم اعتراض على الوجوه الثلثة الا ان الاول
مدفوع لانا لا ندعي اقتضاء خصوص يوم الجمعة بل القطع بانه لا تعرض
لغير يوم الخميس ولا دلالة   من ضرورة المامور به يعني ان المامور به
فعل ياتي به المكلف فالضرورة يكون في وقت وليس الوقت من
ذاتياته حتى يكون اختلاله مؤثرا في سقوطه وحاصل الجواب ان
المامور به فعل واقع في ذلك الوقت فايقاعه في ذلك الوقت مامور به
فعند اختلاله لا يبقى المامور به وتقرير الشروح ان الوقت ليس
من فعل المكلف بل من ضروراته فلا يكون مامورا به لان الامر لا
يتعلق بفعل المكلف فاختلاله لا يؤثر في سقوط المكلف به
لما تقدم شرح نسخة ورد المنع بما تقدم على ان ما تقدم سند للمنع
وفي بعض النسخ وبما تقدم بالواو اي رد المنع لكونه كاجل الدين كيف

والتاخر

والتاخر عن وقت الاداء اثم وعن اجل الدين ليس باثم وبان الكلام
في المقيد بوقت لو قدم الفعل عليه لم يعتد به ولا كذلك اجل الدين ولا خفاء
في ان هذا ليس الا سند المنع والوجه ما اختاره المحقق   انما يسمى قضاء
لا خفاء في ان هذا الاتيان على ما سبق من ان القضاء هو الذي يفعل بعد
وقت الاداء وان الاداء هو الذي يفعل في وقته المقدر له اولا من غير اشتراط
ان لا يكون استدراكا لمصلحة فاتت   واعلم لا خفاء في انا اذا تعقلنا   تعقلنا
صوما مخصوصا وهو صوم يوم الخميس فقد تعقلنا امرين وتلفظنا بلفظين
واما ان المامور به هو هذان الامران او شيء واحد يصدقان عليه ويعبر
عنه باللفظ المركب عنهما مثل صوم يوم الخميس مثلا فمختلف فيه فمن
ذهب الى الاول جعل القضاء بالامر الاول لان المامور به شيئان فاذا انتفى
احدهما بقي الاخر ومن ذهب الى الثاني جعل القضاء بامر جديد لانه ليس
في الوجود الا شيء واحد فاذا انتفى سقط المامور به ثم اختلافهم في هذا
الاصل وهو ان المطلق والمقيد بحسب الوجود شيئان او شيء واحد يصدق
عليه المعينان ناظر الى الاختلاف في اصل اخر وهو ان تركب الماهية من
الجنس والفصل وتمايزهما هل هو بحسب الخارج ام بمجرد العقل فان قلنا
بالاول كان المطلق والمقيد شيئين لانهما بمنزلة الجنس والفصل وان
قلنا بالثاني وهو الحق كان بحسب الوجود شيئا واحدا   الامر بالامر
بالشيء سواء كان بلفظ الامر كما في قوله ع مروهم بالصلوة او بصيغة كما
في قولنا الملك لوزيره قل لفلان افعل كذا وقد سبق الى بعض الاوهام
ان المراد هو الاول فقط   لانه امر لعبد الغير هذا هو الظاهر وما صرح
في المنتهى بقوله مر عبدك بان يتجر في مالك ذهب الشارح العلامة الى
ان امر غلام الغير بان يتجر في مال سيده من غير اجازة من السيد تعد
والظاهر انه اراد ان الامر بالظلم ظلم وتعد   لكان مناقضا لانه بمنزلة
قولك للعبد انت مامور بهذا ولست بمامور به او واجب عليك و
ليس بواجب عليك وما قيل ان التناقض انما يلزم لو تساوت الدلالتان
وليس كذلك لاختلافهما منطوقا ومفهوما ليس بشيء لانه لا مدخل لذلك

فى لزوم التناقض غاية ما فى الباب انه يترجح احدهما بقوة دلالته على
ان هذا ليس اختلافا بالمنطوق والمفهوم بل بالذات والواسطة
وبيل لعرض ام هما اى امر الله وامر الملك اضافة الى الفاعل او امر الرسول
وامر الوزير اضافة الى المفعول بالامر اى بان امر الرسول والوزير
من قبل غيره فالمطلوب الفعل الجزئى اى الحقيقى لانه المتحقق
فى الاعيان الممكن لا المستحيل كالضرب الذى لا يكون فيه حركة مثلا و
كالضرب الجزئى العقلى الذى هو محض صورة جزئية ذهنية المطابق
للماهية اى يصدق عليها الضرب صدق الكلى على جزئياته لا الصورة
العقلية الجزئية من حيث قيامها بعقل جزئى وبالجملة فردا من افراد
الممكنة لتلك الماهية لا نفس الماهية المشتركة الكلية يكون متشخصة
جزئية اشارة الى ان المراد الجزئى الحقيقى ليندفع الاعتراض بان الشئ
قد يكون جزئيا وكليا معا كالاجناس والانواع المتوسطة على
الجزئى المقيد وصف كاشف ومؤكد لا مخصص والمراد التقييد بقيد
ما من غير تعيين ولعله يشير الى انه مبنى كلام الفريقين على عدم تحقيق
معنى الماهية الكلية وعدم التوفيق بين الماهية المطلقة بمعنى عدم اشتراط
قيدها والمطلقة بمعنى اشتراط الاطلاق وعدم التقييد وتحقيقه ان
الماهية قد توجد بشرط ان تكون مع بعض العوارض كالانسان بقيد
الوحدة فلا يصدق على المتعدد وبالعكس وكالمقيد بهذا التشخص فلا
يصدق على فرد اخر وتسمى الماهية المخلوطة والماهية بشرط شئ ولا ارتياب
فى وجودها فى الاعيان وقد توجد بشرط التجرد عن جميع العوارض
وتسمى المجردة والماهية بشرط لا شئ ولا اخفاء فى انها لا توجد فى الاعيان
بل فى الاذهان وقد توجد لا بشرط ان تكون مقارنة او مجردة بل مع
تجويز ان يقارنها شئ من العوارض وان لا يقارنها وتكون مقولا
على المجموع حال المقارنة وهى الكلى الطبيعى والماهية لا بشرط شئ والحق
وجودها فى الاعيان لكن لا من حيث كونها جزئيا من الجزئيات
الحقيقية على ما هو راى الاكثرين بل من حيث انه يوجد شئ تصدق

عليه وتكون عينه بحسب الخارج وان تغايرا بحسب المفهوم وبهذا زيادة
تحقيق اوردناه فى موضعه واذا تقرر هذا فنقول يجوز ان يكون
المطلوب هى الماهية من حيث هى لا بقيد الكلية ولا بقيد الجزئية وان
كانت لا تنفك فى الوجود عن احدهما وهذه لا يستحيل وجودها
لان الكلية المنافية للوجود العينى بحيث قيدا فيها وشرطا لها بهذا
المعنى فلا يلزم ان يكون المطلوب هو الجزئى من حيث هو جزئى كما
ذكره المص ولا المشترك بالمعنى الذى يقابل الجزئى ولا يصدق عليه
كما فهمه الخصم بل المطلق الذى يصدق عليه المتشخص والمتعدد فان
قيل الجزئية والكلية متناقضان مفهوم اعتبار احدهما يوجب اعتبار
الاخر لئلا يلزم ارتفاع النقيضين قلنا عدم اعتبار النقيضين غير ارتفاعهما
واللوازم هو الاول والمحال هو الثانى قوله يرجع الثانى الى الاول الى
تحليله عبارته عنه واشارة اليه بناء على ان اصل اللام هو العهد فالمص
جعل المانع العادى مساطا للتعريف خلافا للامدى حيث قال ان كان
قابلا للتكرار فان كانت العادة تمنع من تكرره او كان الثانى منهما معرفا
فلا خلاف فى انه للتاكيد واحترز بقوله ان كان قابلا للتكرار عن مثل
صم هذا اليوم صم هذا اليوم فانه لا خلاف فى كونه للتاكيد ولو بالعطف
ولم يتعرض له المص لظهوره ولولا ان المانع العادى معارف فيما يمكن
عقلا لكان مثل هذا مندرجا تحته قوله لان التاسيس اكثر اى يعنى بالنظر
الى نفسه واما فى التكرار فالتاكيد اكثر كما سيجئ وقد يرجح التاسيس
بانه اصل والتاكيد فرع وبان وضع الكلام للافادة دون الاعادة
قوله التى هى الاصل صفة براءة الذمة والمراد براءة الذمة عن المرة
الثانية والامرة والامرة واحدة محاصل على التقديرين ولذا
قال الامدى لان فى العمل بهما تكثير مخالفة الاصل وقوله الى مخالفة
الظاهر اشارة الى ان مخالفة الاصل مخالفة للظاهر وقال الامدى
هذا معارض بما يلزم فى التاكيد من مخالفة ظاهر الامرين الوجوب
او الندب او المشترك بينهما للقطع بانه ليس ظاهرا فى التاكيد و
اذا تعارض الترجيحان فى التاسيس سالما مع ما فيه من الاحتياط

لاحتمال الوجوب في نفس الامر واعترض عليه بان ترجح التاسيس
معارض بما سبق من ترجيح التاكيد بكون التكرير فيه اكثر نعم لو قيل تعارضت
التراجيح فبقي الاحتياط سالما لكان وجيها قوله ووقع التعارض بين
العطف المقتضي للتاسيس والتكرير والمانع العادي الملايم للتاكيد
مباحث النهي قوله اقتضاء كف احترز بالكف عن الامر وبقيد الاستعلاء
عن التماس والدعاء قال الشارح العلامة والجواب عن لزوم كون
مثل كف عن الزنا نهيا ان المراد كف عن فعل هو ماخذ اشتقاق الكف
وقد سبق للمحقق في بحث الوجوب والتحريم ما يشير الى اختلافهما
باختلاف الحيثيات والاعتبارات وان مثل كف عن الزنا باعتبار
الاضافة الى الكف امر والى الزنا نهي قوله من مزيف وغيره قد عرفت
ان ما عدا اقتضاء فعل غير كف على جهة الاستعلاء كلها مزيف عند
المصنف وهي سبعة وكذا مقابلها فالاربعة المذكورة في الشرح والثلثة
الباقية خبر عن العقاب على الفعل خبر عن استحقاق العقاب على الفعل ل المنهي عنه
ارادة ترك الفعل والاعتراضات ما مر مثل في باب الامر مثل ان النهي
مشتق من النهي فيجيء الدور وان الخبر يحتمل الصدق والكذب بخلاف
النهي وانه يرد التحقير ونحوه والمبلغ والحاكي والادنى وان اخذ
المنهي عنه في تعريف النهي دور وان فيه نهيا فقط وانه يستلزم ترك
المنهيات كلها قوله هل له صيغة يعني هل لاقتضاء الكف على سبيل الاستعلاء
صيغة مخصصة بمعنى انها لا تستعمل في غيره قوله او مشترك اي لفظا بين
التحريم والكراهة او للمشترك اي موضوعة للقدر المشترك بينهما و
هو طلب الكف استعلاء او موقوف اي متوقف فيها بمعنى لا ندري انها
لاي معنى وضعت قوله وفي تقديم الوجوب قد يتوهم انه عطف
على قوله في ان حكمها وليس كذلك بل هو ابتداء كلام كما في المتن
والظرف متعلق بقوله نقل الاسناد والمعنى ان تقدم التحريم
على صيغة افعل كان عند البعض قرينة على انها للاباحة كما سبق
من ان القائلين بكون صيغة افعل للوجوب قد اختلفوا فيها اذا
وردت بعد الحظر فذهب الاكثرون الى انها للاباحة واما في النهي

فنقل

فنقل الاسناد اجماع القائلين بكون لا تفعل للتحريم على انها قبل الايجاب و
بعده سواء في كونها للحظر وان ليس تقدم الايجاب قرينة كونها للاباحة
كما قالوا في الامر بان صيغة افعل بعد الحظر للاباحة فقوله ولم ينقل معناه
وقال لم ينقل احد ان النهي بعد الوجوب للاباحة كما قال الاكثر من
ان بعد الحظر للاباحة وتوقف امام الحرمين في انه بعد الايجاب
هل للتحريم او لانتفاء احتمال الاباحة ولما كان ظاهر عبارة المتن مشعرا بان
الاستاد نقل الاجماع على ان تقدم الوجوب قرينة ذهب الشارحون
الى ان المعنى انه قرينة كون النهي الوارد بعده للحظر وانت خبير بانه لا
معنى لكون تقدم الوجوب قرينة ذلك فالحق ما ذكره المحقق قوله وانه يدل
على فساد المنهي عنه شرعا ظاهر الكلام ان هذا اول المذاهب وثانيها انه
يدل عليه لغة وثالثها انه يدل عليه في العبادات دون المعاملات وليس
كذلك بل اول المذاهب انه يدل على الفساد في الجملة وثانيها انه لا يدل عليه
اصلا وثالثها التفصيل ثم اختلف اصحاب المذهب الاول في ان دلالته
على الفساد من جهة الشرع او من جهة اللغة واختلف اصحاب المذهب
الثاني في انه هل يدل على الصحة ام لا على ما سيجيء الاشارة اليه فصار تفاصيل
المذاهب ستة وفي بعض الشروح انها ستة لانها اما ان تدل في العبادات
والمعاملات او لا تدل فيهما او تدل في العبادات دون المعاملات
وعلى كل تقدير فاما شرعا او لغة وليس بشيء لان عدم الدلالة فيهما
لا يكون الا مذهبا واحدا حتى لو فصل الى انه لا يدل لغة فقط او
شرعا فقط كان احد المذاهب الباقية وعكسه لا يعقل مذهبا لاحد
نعم لو فصل عدم الدلالة على الفساد الى انه هل يدل على الصحة ام لا
وطرح تفصيل الدلالة في العبادات خاصة على انها بحسب اللغة او
الشرع كان المذاهب ستة قوله اذا استعمل اي الفساد في مقابلة
الاجزاء بان يراد به عدم الاجزاء والاجزاء عند الجمهور موافقة
العبادة للامر وعند البعض اسقاط العبادة قضاء ما يعني الاتيان
بها بحيث لا يجب قضاؤها والا يدل على الفساد اذا اريد به ما يقابل الصحة
اي عدم استتباع المعاملة اثرها اي حكمها وثمرتها المطلوبة منها كالملك للبيع

وذلك اى كون الفساد مستعملا فى المعنيين لانه مقابل للصحة المستعمل فى الامرين اعنى الاجزاء المفسر بالتفسيرين والسببية المفسرة باستتباع الاثر وهم يردا شارحون فى شرح قوله وثمرتها فى الاجزاء الا السببية على انه يدل على الفساد فى العبادات لا المعاملات قوله سلب احكامه اى عدم ترتب ثمرته التى ذاته عليه وهذا يتناول فساد العبادات والمعاملات لان حكم العبادة حصول الامتثال او سقوط القضا قوله قطعا شرعا لان الحكم ضرورى فيكون قوله ولو قال لا تبع تنبيها عليه وان اريد ان هذا الحكم ثابت قطعا فهذا الاستدلال عليه يعنى انه لو دل عليه لغة لكان هذا الحكم تناقضا وليس بتناقض اتفاقا قوله على الفساد بالنهى يعنى قد تواتر انهم كانوا يستدلون على الفساد لا على مجرد التحريم وبالنهى لا بجملة النواهى فى الربو مثل لا تاكلوا الربو وذروا ما بقى من الربو والا نكحوا مثل ولا تنكحوا المشركات والبيوع مثل لا تبيعوا الذهب بالذهب الحديث قوله فهو القدر الزايد من مصلحة مصلحة خالصة لا معارض لها من جانب الفساد لان التقدير ان حكم النهى مرجوحة وكذا قوله فانها اى قدر الرجحان من مصلحة النهى مصلحة خالصة لا يعارضها شى من مصلحة الصحة فتواتها توجب امتناع الصحة بطريق اولى فان قيل هذا انما يتم على قاعدة الحسن والقبح العقليين قلنا لا بل مبناه على كون احكام الشرع على وفق الحكم والمصالح وتصرفات العقلاء بحكم الاستقراء وان لم يكن واجبا قوله لما تقدم جعل دليلا على انهم انما فهموا الدلالة بحسب الشرع دون اللغة فجعله اشارة الى ما سبق من الدليل على عدم الدلالة لغة والشارحون جعلوه دليلا على الدلالة شرعا ففسروه بما سبق من دليل المعقول اعنى حيث تساوى الحكمتين او تفاوتهما قوله لما مر فى بحث الحكم من ان الصحة موافقة امر الشرع وفى مسئلة الاجزاء من ان الاتيان بالمامور به على وجهه يحقق الاجزاء ويستلزمه قوله سلمنا الى وجوب تناقض احكام المتقابلات لكن لا نم انه يستلزم المطلوب اعنى كون النهى مقتضيا للفساد فان حكم الامر هو انه يقتضى الصحة ونقيضه انه لا يقتضى الصحة وهو اعم من ان يقتضى عدم الصحة اعنى الفساد والاعم لا

يستلزم الاخص هذا اذا اريد باحكامها النسب الايجابية او السلبية وان اريد مقتضياتها والآثار المترتبة عليهما من ثبات هذا الاجر ولزم الاقتصار على ما تقدم قوله لانه يصح اى لغة وشرعا ان تقول نهيتك عن الربو لعينه صرح بذلك ليكون من محل النزاع والا فالنهى عن الربوا انما هو لوصفه وهو لا اشتماله على الزيادة قوله بما سبق يعنى فى مسئلة الامر بعد الحظر حيث قيل لو كان ورود الامر بعد النهى ما نعا من الوجوب لا متنع معه التصريح بخلافه بل التصريح يصير قرينة صارفة عن الحمل على الظاهر الذى يجب الحمل عليه عند التجرد عن القرينة هذا اعنى جعله الصارف هو ان ذلك التصريح عنه اى عن ذلك الظاهر وفى بعض الشروح ان الظاهر مع نفى الثانى اى لا نم صحة ان تقول نهيتك وتملك من غير تناقض لما بين عن قرب انها لا يجتمعان قوله ونسب ذلك الى محمد بن الحسن سوق الكلام يشعر باستبعاد هذا الكلام حتى ان بطلانه يكاد يلحق بالضروريات للقطع بان ليس مدلول لا تبع هذا ابدا الى سوى طلب الكف عنه وتحريمه اما مع لزوم الفساد او بدونه ولا كون الصحة مدلول التضمن او التزامى فكلا والحنفية يقلبون القضية ويدعون ظهور لزومها ودلالة النهى عليها والالم يتحقق الابتلاء ولم يكن للنهى معنى وهذا عندهم من المباحث المشهورة وتقريره ان الافعال اما حسية كالشرب والزنا ونحو ذلك وهو ظاهر ولا شرعية وهى التى يكون لها مع وجودها الحسى وجود شرعى بان اعتبر الشارع لها اركانا او شرايط مخصوصة كالبيع والنكاح ونحوهما والنهى عن الشرعيات يقتضى صحتها ومشروعيتها لئلا يلزم العبث ولا سبطل الابتلاء ونحن نقول انما يلزم ذلك لو كان بطلانها وعدم مشروعيتها قبل هذا النهى ولهذا الكان به فلا لانه يتصور من المكلف الاتيان بافعال واركان مخصوصة لولا هذا النهى لكانت شرعية فيها داى الشارع اخرجها بهذا النهى عن المشروعية والاجزاء قوله الجواب ان الشرعى ليس معناه المعتبر شرعا فى شرح العلامة ان هذا معارضة فى المقدمة الاستثنائية او فى نفس الحكم او نقض اجمالى والحق ان هذا بيان لاختلال نظم الدليل بانه اخذ فى بيان الملازمة الشرعى المعتبر وفى نفى اللازم الشرعى متنازع فيه

الاعتبار واوهم ان الشرعي هو المعتبر شرعا فبين المجيب ان ليس
كذلك بل الشرعي اعم من المعتبر شرعا وح ان اريد انه لو لم يكن صحيحا لم يكن
شرعيا اصلا فالملازمة ممنوعة لان الشرعي اعم من الصحيح وان اريد انه
لم يكن شرعيا معتبرا فانتفاء اللازم مم وهو ظ قوله ثم يلزم اي لو كان
الشرعي هو الصحيح شرعا لزم كون شرائط الافعال الشرعية اركانا لها
لان المعتبر شرعا هي المقرونة بجميع الشرائط اي المحققة لها وقد يمنع اللزوم
لان المعتبر هو المقيد لا المجموع قوله لو لم يكن صحيحا لكان ممتنعا عنه اي عن
المكلف بمعنى انه لا يتوصل به الى وجود شرعي هو معنى الصحة فلا يمنع المكلف
عنه قوله كما ذكرناه اي في الكتب الكلامية حيث قيل تاثير المؤثر وايجاده الاثر
ان كان حال وجوده لزم تحصيل الحاصل وهو مح وان كان حال عدمه لزم
جمع النقيضين مع انه حينئذ لا اثر لا تاثير واجيب بانه حال وجوده
الذي بهذا الايجاد والمح ايجاده ما وجد سابقا بغير هذا الايجاد وهذا ما
قال في المنتهى واجيب بانه انما امتنع للنهي فلم يمنع الممتنع قبله قوله
فيحمل اي كل من النكاح والصلوة في الاية والحديث على اللغوي فلا يكون فعلا
شرعيا بل حسيا ونحن انما نقول بلزوم الصحة في الافعال الشرعية اذ لا معنى
للصحة والفساد في الحسيات والامتناع فيها بواسطة نهي الشارع فلا
يكون الدليل قائما وتمام تحقيقه في اصول الحنفية قوله واما المنهي عنه
لوصفه قال الشارح العلامة هو ان ينهى عن الشيء مقيدا بصفة نحو
لا تصل كذا او لا تبع كذا وحاصله انه نهي عن وصف لا ما يكون الوصف
علة للنهي على ما يشعر به عبارتهم وهذا بخلاف المنهي عنه لغيره لانه الذي
نهي فيه عن امر يجاوره نحو الصلوة في الارض المغصوبة فان النهي
عنها لشغل حيز الغير الذي هو المنهي عنه حقيقة وكذا بخلاف المنهي عنه
لعينه والخلاف المشهور ههنا هو ان الشارع اذا اوجب الصوم
وحرم ايقاعه في يوم النحر فمتعلق التحريم عند ابي حنيفة هو ايقاع الصوم
فيه الذي هو وصف المنهي عنه لا نفسه فلا يضاد وجوب اصله لتغاير
المتعلقين وعند الشافعي يضاد وجوب اصله لان تحريم ايقاع الصوم
في اليوم تحريم للصوم وكلام المص سيما في المنتهى صريح في ان الخلاف ههنا

كالخلاف

كالخلاف في المنهي عنه بعينه والله اعلم قوله لانه اي النهي عن الوصف يضاده
اي وجوب الاصل عقلا كان الانسب ان يقول قطعا لانه المقابل للظاهر
قوله والا ورد عليه اي على ما ذكره الشافعي نهي الكراهة كالصلوة في الاماكن
المكروهة مع انها تقع عن الواجب واما اذا اراد انه يضاده ظاهرا لم
يرد ذلك لان الظاهر قد يترك لمعارض اقوى وهو الاجماع على ان ما هو
نهي الكراهة فاصله واجب وقد يعتذر بان كلام الشافعي فيما اذا كان
النهي لوصف ونهي الكراهة ليس كذلك بل هو لامر مجاور وبينهما فرق
واما الحنفية فيفرقون بين المنهي عنه لذاته ولجزئه ولوصف لازم ولوصف
مجاور ويحكمون في البعض بالصحة وفي البعض بالفساد في الاصل او في الوصف
ولهم في ذلك فروق ودقيقات تطلب من اصولهم قوله بنهي الرسول شرح
لقوله في المتن بنحوه وقوله ايضا ما تقدم شرح لقوله وبما تقدم اشعارا
بانه ليس عطفا على نحوه كما هو الظ بل على ما قبله اي واحتج ايضا بما تقدم
وهو انه لو لم يفسد لزم من نفيه حكمة يدل عليها النهي ومن ثبوته حكمة يدل
عليها الصحة واللازم بط لان الحكمتين ان كانتا متساويتين تعارضتا
وتساقطتا فامتنع النهي لخلوه عن الحكمة وان كانت حكمة النهي مرجوحة
فاولى بالامتناع وان كانت راجحة امتنع الصحة لخلوها عن المصلحة قوله
كما مر اي في المنهي عنه لعينه فكما جاز ان يقول نهيتك عن الربو لعينه لكن
لو فعلت ملكت فكذا نهيتك عن الربو لاشتماله على الزيادة ولو فعلت
ملكت ونهيتك عن الصلوة في وقت كذا او مكان كذا ولو صليت صحت
قوله صرف النهي عنه اي ما خوذ فيه بمعنى ذات المنهي عنه واصله الى وصفه
فصار الفاسد هو الوصف لا الاصل وان كان الظاهر عند التجرد عن
القرائن فساد الاصل صرا وما ذكره العلامة من ان الدليل صرف النهي
عن الوصف الى امر خارج فبعيد قوله وقد خالف في ذلك شذوذ حيث
ذهبوا الى انه لمطلق طلب الكف من غير دلالة على الدوام والمرة كما
في الامر احتجاجا بانه قد يستعمل في كل منهما والمجاز والاشتراك خلاف
الاصل فهو القدر المشترك فلا يرد عليهما ما قيل لو كان للمرة لكان حكم

على الدوام في النهي عن الزنى وشرب الخمر ونحو ذلك مجازا والاصل عدم
لما انفك عنه اي النهي عن الدوام وقيل بالعكس الا ترى انه عام
توضيح لكونه للدوام المطلق عند التجرد عن القراين وذلك انه لما قيد
بوقت الحيض على الاطلاق افاد عموم تلك الاوقات الذي هو تمام لعموم
جميع الاوقات في المطلق على الاطلاق
احترازا عن خروج المشترك اذ لولا هذا القيد لاصدق الحد على لفظ
العين المتناول لجميع افراد الباصرة مع انه عام ويلزم في عموم استغراقه
لجميع افراد معانيه المتعددة وهذا معنى قول الامام في المحصول ان قولنا
بوضع واحد احتراز عن المشترك والذي له حقيقة ومجاز فان عمومه لا يقتضي
ان يتناول مفهوميه معا ومن ترك هذا القيد فكانه نظر الى ان ما
يصلح له المشترك بحسب اطلاق واحد ليس هو جميع افراد المفهوم بل افراد
مفهوم واحد ووجه ورود الاعتراضين انه ان اريد بصلوحه للجميع ان
يكون الجميع جزئيات مفهومه لم يصدق على مثل الرجال والمسلمين المتناول
لكل فرد فرد وان اريد ان يكون اجزاءه لم يصدق على مثل الرجل
ولا رجل ونحو ذلك مما الجميع من جزئياته لا اجزائه فتعين ان يراد الاعم
فيصدق على مثل العشرة والمائة من اسماء الاعداد ومثل ضرب زيد عمروا
من الجمل المذكور فيها ما هو اجزاؤها من الفعل والفاعل والمفعول ولا تعم جواب
المحقق عن الاول بان العشرة لا تتناول جميع ما يصلح له وهي العشرات
وفي الثاني بان الجملة يعني مثل ضرب زيد عمروا لا يصلح لما تناولته عن
من معاني اجزائها اذ لا يطلق عليها اصلا يعني فقد انتفى في الاول قيد
التناول وفي الثاني قيد الصلوح ويمكن ان يقال المراد صلوح اسم الكلي
للجزئيات وعموم مثل الرجال والمسلمين انما هو باعتبار تناوله للجماعات
دون الاحاد وقد تم الجواب ومن الشارحين من لم يقف على مراد
المعترض فاجاب بان مثل ضرب زيد عمروا ان تناول جميع افراد
ضرب زيد عمروا فعام وان لم يتناول فغير داخل في التعريف فقد تقرر
الاعتراض ويقال ان اريد صلوح الكلي للجزئيات خرج مثل الرجال و

والمسلمين المتناول لكل فرد فرد وان اريد الاعم او الكل للاجزاء خرج
مثل الرجل ولا رجل او احدهما دخل مثل العشرة وضرب زيد عمروا او كلاهما
خرج عموم البسائط باعتبار تناولها الجزئيات مثل النقطة والوحدة وفيما
ذكرنا ما يشير الى دفعه ثم ههنا بحث اخر وهو ان المعترض لما حمل الصلوح
على المعنى الاعم فلا وجه لتخصيص الاعتراض بمثل العشرة والمائة بل يرد مثل زيد
ورجل وسائر ما هو موضوع للمعاني المركبة وان صح صلوحه لجميع ما يصلح له من
الاجزاء المتشابهة في الاسم والحد كاحاد العشرة بخلاف مثل اعضاء زيد
على ما فهمه البعض فلا وجه للاعتراض بمثل ضرب زيد عمروا وفي الالفاظ
زيادات تطلب من شرح التنقيح قوله وهو معنى الاستغراق اشارة
الى ان المراد معناه اللغوي فلا يرد اعتراض الامدي بانه مرادف للعموم
فلا يصح تعريفه به اذ المقصد الحقيقة لا شرح الاسم قوله وفوايد القيود
ظاهرة فان اللفظ بمنزلة الجنس مع الاشعار بان العموم من عوارض
الالفاظ خاصة واحترز بالواحد عن مثل ضرب زيد عمروا ومثل
زيد قايم وساير المركبات الدالة على معاني مفرداتها وبقوله من جهة
واحدة عن المشترك كالعين مثلا فانه يدل على الباصرة من جهة وضعه
لها واستعماله فيها وعلى الجارية من جهة الوضع لها والاستعمال فيها
وقيل من مثل رجل فانه يدل على كل واحد على سبيل البدلية لكن من
جهات اي اطلاقات متعددة وبقوله على شيئين عن مثل زيد ورجل
مما مدلوله شيء واحد وقوله مضاعفة الى يدخل فيها العام المستغرق مثل
الرجال او المسلمين ولا رجل اذ المتبادر الى الفهم من قولنا شيئين
العدد لوله لا يكون فوق الاثنين قوله كل شيء مبناه على ان الشيء يتناول
المعدوم والمستحيل كما هو مقتضى تعريفه والا فلا يصدق على مثل
المعدومين والمستحيلين وكذا الكلام في كل جمع معهود او نكرة
قوله وهو اي المعنى المتنازع فيه هو ان المعدوم حال العدم هل له
تقرر وثبوت في الخارج وهل الثبوت اعم من الوجود واما انه هل يطلق
عليه لفظ الشيء فبحث لغوي مرجعه الى اللغة وقد صرح عن سيبويه
واتباعه ان الشيء اسم لما يصح ان يعلم ويخبر عنه قوله يلتزم مذهب

فيره المحقق بدخول جمع المعهود وجمع النكرة وجمهور الشارحين
بدخول كل شئ ودخول كل جمع لمعهود او نكرة ولاخفاء فى انه اقرب الى الـ
قوله او المراد يعنى لو سلم ان العام هو الموصول مع الصلة لان الموصول
وحدة فالمراد بوحدة اللفظ ان لا يتعدد بتعدد المعانى كرجل فان اى
فرد يراد منه مما يصلح هو له فاللفظ بحاله لا يتغير ولاخفاء فى ان الموصول
مع الصلة كذلك فان قولنا الذى فى الدار لا يتغير سواء اريد به زيد او
عمرو او غيرهما ممن صدق عليه انه فى الدار بخلاف مثل زيد قايم
وضرب زيد عمروا وللقايل ان يقول ان اريد بالدلالة المطابقة فالمثال
هذا لا يدل على شيئين وان اريد به الاعم دخل فى حد العام مثل الاثنين
والعشرة وساير الالفاظ التى لها مدلولات تتضمنه وعن
الثالث فى غاية السقوط لان الاعتراض بدخول كل شئ ليس
باعتبار انه يدل على كل اثنين بل انه يدل على شيئين وهو ظاهر واما
اذا دل على كل اثنين مثل اكرم كل شخصين ولا تضرب زوجين
فلا نزاع فى عمومه واما جواب الاخر وهو ان المثنى لا يدل على شيئين
فصاعدا بل على شيئين فقط فمبناه على ان قولنا بعه بدرهمين
فصاعدا معناه الامر بان تبيعه بما فوق الدرهمين حتى لو باعه
بدرهمين لم يكن ممتثلا والحق خلاف ذلك على ما لا يخفى وتحقيقه
انه حال لمحذوف العامل اى فيذهب الثمن فصاعدا يعنى انه قد
يكون فوق الدرهمين والعام ما يدل على شيئين ويذهب المدلول
صاعدا اى قد يكون فوق الشيئين قوله وعن الرابع لا يستقيم
عطفه على ما تقدم بل التقدير والجواب عن الرابع بعيد مما ذكرنا
وهو يتناول جمع المعهود والنكرة تناول احتمال لا تناول دلالة
وقد علمت ما فيه وقوله او يلتزم عطف ناظر الى المعنى اذ لا يستقيم
عطفه على العلم على ما لا يخفى اى يلتزم الغير الى كون الجمع المعهود
والنكرة عاما اذ يكفى عنده انتظام جمع من المسميات بل اثنين فصاعدا
واذ قد مر ذلك وصرح فى المتن ايضا كان الاولى ان لا يذكر ههنا
قوله ما دل كالجنس مع التنبيه على ان العموم لا يخص الالفاظ جز

دخل

فيه الموصول مع الصلة والمسميات ثم الموجود والمعدوم ويخرج المثنى والمراد
المسميات التى تصدق على كل منها ذلك الامر المشترك فيخرج اسماء الاعداد لان
دلالتها على الاحاد ليست باعتبار امر يشترك فيه بمعنى صدقه عليهما ويدخل
المشترك باعتبار استغراقه افراد احد مفهوميه دون افراد المفهومين وكذا
المجاز باعتبار افراد نوع ما من العلاقات وفى كلامه اشارة الى ان قوله
باعتبار يتعلق بقوله دل وكذا قوله ضربة وان قوله مطلقا قيد لما اشتركت
فيه فيخرج جمع المعهود مثل جاءنى رجال واكرمت الرجال وينتقض بالجموع
المضافة مثل علماء البلد فانه ايضا مع قيد التخصيص والجواب ان الامر المشترك
فيه هو العلم المضاف الى ذلك البلد وهو فى هذا المعنى مطلق بخلاف الرجال
المعهودين فانه لم يرد بهم افراد الرجال على الاطلاق بل مع خصوصية العهد
فليتامل واما جمع النكرة فالظاهر انه داخل وعمومه خلاف ما اختاره وقد
يقال المراد مسميات الدال حتى كانه قال ما دل على مسمياته اى جميع
جزئيات مسماه ورجال ليس كذلك وانت خبير بانه لا حاجة الى قوله باعتبار
امر اشتركت فيه لان عشرة مثلا لا تدل على جميع مسمياته وانه لا يتناول مثل الرجال
والمسلمين باعتبار شموله افراد الرجل والمسلم والحاصل انه ان اريد مسميات
على التنكير دخل جموع النكرات باعتبار الدلالة على الاحاد وان لم يدخل
باعتبار الدلالة على الجموع لانها ليست فردية وان اريد مسميات ما دخل
خرج مثل الرجال والمسلمين باعتبار الاحاد ولزم ان يكون عمومه باعتبار
انه يتناول كلا من الجموع كما هو وهم البعض لا من الاحاد كما هو الحق و
لم يحتج الى قوله باعتبار امر اشتركت فيه وغاية ما يمكن ان يقال هو ان
المراد مسميات ذلك اللفظ كلا وبعضا او مسميات ما اشتمل عليه ذلك
اللفظ تحقيقا كالرجال والمسلمين او تقديرا كالنساء لانه بمنزلة
الجمع للفظ يرادف المراة وح يكون قيدا باعتبار امر اشتركت فيه
للبيان والايضاح قوله حقيقة فى شمول امر لتعدد اشارة الى ان
له مفهوما واحدا شاملا لعموم الالفاظ وعموم المعانى فيندفع ما يقال ان
مجرد صحة الاطلاق لا يوجب كونه حقيقة لجواز ان يكون مجازا وهو خير
من الاشتراك قوله بيانه انه يتصور شمول امر معنوى بهذا فقال

في المنتهى وبيان وجود امر معنوي شامل لمتعدد عموم المطر وكذلك ما
يتصوره الانسان من الكليات فانها شاملة لجزئياتها فلذا قال وكذلك
اي مثل عموم المطر ونحوه عموم ما يتصوره الانسان وفيه اشارة الى ان
المعنى المقابل للفظ قد يكون من الموجودات الخارجية عينا كالمطر
او عرضا كالخصب وقد لا يكون كالمعاني الكلية ولذلك اي ولان ما يتصور
من المعاني الكلية يتصف بقول المنطقيون العام ما لا يمنع تصوره
الشركة والخاص ما يمنع وما لا يمنع الشركة هو مفهوم الكلي واعترض
بانهم انما يقولون ذلك للكلي لا للعام بل العام والخاص عندهم انما يقال
لمفهومين يصدق احدهما على كل ما يصدق عليه الآخر من غير عكس
او يصدق كل منهما على بعض ما يصدق عليه الآخر فقط قوله وهو امر
واحد يعمهم يعني كونه مسموعا لهم والا فعروض الصوت انما هو لجوم الهواء
وكذلك الامر والنهي النفسيان اعني طلب الفعل وطلب الترك يعم
الكثير يعني تعلقه بهم بمعنى كونهم مامورين بالفعل او الترك وقيد
بالنفسيين لان اللفظي داخل في الصوت ومن لم يقيد اراد انهما
من كيفيات الصوت لا نفسه قوله واعلم نفي لما زعم الشارحون
ان النزاع لفظي لانه ان اريد بالعموم استغراق اللفظ استيعابه
على ما هو مصطلح الاصول فهو من عوارض الالفاظ خاصة وان اريد
شمول امر لمتعدد عم الالفاظ والمعاني وان اريد شمول مفهوم الافراد
كما هو مصطلح اهل الاستدلال اختص بالمعاني يعني ان ما دل عليه كلام الفريقين
هو ان العموم بحسب اللغة هل يطلق على الالفاظ والمعاني وامره سهل
اذ يتبين برجوعه الى اهل اللغة واستعمال الفصحاء وانما النزاع في
ان امرا واحدا هل يكون متعلقا لامور متعددة وذلك انما يتصور
في المعاني الذهنية فمن اثبتها اثبته ومن نفاها نفاه ولا يتصور
في الاعيان الخارجية لان العرض الواحد لا يحل بالمحال المتعددة وهذا انما
يستقيم لو اريد بالتعلق الحلول في المحل ومرادهم اعم من ذلك كالصوت
للسامعين واللفظ للمعاني ومن الغلط الفاحش في هذا المقام ما يقع
لبعضهم ان المراد ان العموم انما يكون في الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان

دون

دون الموضوعة بازاء المعاني قوله وتحرير محل النزاع كما في الامر شرح
لقوله والخلاف في عمومها وخصوصها كما في الامر يعني انه لا يتصور نزاع في امكان
التعبير عن العموم بعبارة مثل كل رجل وجميع الرجال ونحو ذلك وانما النزاع
في الصيغة المخصوصة التي تدعى عمومها وجمهور الشارحين على ان معناه ان
الخلاف ههنا في انها للعموم فقط او للخصوص فقط او انها على الاشتراك
او موقوف كالخلاف في صيغة الامر في انها للوجوب خاصة او الندب
خاصة او مشترك او موقوف الا انه لا يتصور ههنا اشتراك معنوي ولا قائل
به قوله وضع اي لفظ العموم لها اي للاخبار والامر والنهي يعني فيها او
لاجلها ولا ندري ان ذلك اللفظ حقيقة في العموم ام مجاز وعلى تقدير
كونها حقيقة لا ندري انه منفرد اي موضوع بازاء العموم فقط ام مشترك
بين العموم والخصوص وظاهر هذا الكلام فاسد لانه اذا علم انه وضع للعموم
لفظ كيف يتصور التردد في انه حقيقة او مجاز اللهم الا ان يراد مطلق
الوضع على ما يتناول النوع المتحقق في المجاز قوله نحو من وما للشرط
والاستفهام ومهما وايما للشرط خاصة قوله لا اضرب احدا وكذا في الخبر
مثل ما ضربه احد حتى لو كان ضربه احد كان الكلام كاذبا وكذا لا اضرب
رجلا من النكرات التي تقع في الاثبات ايضا بخلاف احد فانه اذا
لم يكن مبدل الهمزة عن الواو ولم يكن بمعنى الواحد من العدد بل كان
اسما لما يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمثنى والمجموع ولا
يستعمل الا في النفي نص عليه ائمة اللغة وهذا الا يضر في المقصود وهو اثبات
صيغة العموم وان جعلنا المقصود اثبات كون الالفاظ المعدودة للعموم
انتهض ما ذكر دليلا على البعض مع الارشاد الى طريق اثبات البعض
الآخر وهو تتبع موارد الاستعمال قوله وهو ان قضية القتال او احتج
عمر ان عمر منع ابا بكر عن القتال واحتج اي عمر على ابي بكر بقوله امرت
ان اقاتل الناس الحديث وقرر ابو بكر ذلك الاحتجاج والعموم وعدل
عنه اي الاحتجاج بقوله الا بحقه اي بحق هذا القول الذي هو كلمة الشهادة فدل
ما ذكرنا على ان الشيخين فهما من هذا الحديث عموم لفظ الناس في وجوب
قتالهم قبل ان يقولوا لا اله الا الله وعموم ضميره في عدم جواز القتال
بعده وكذا عموم جمع المضاف وهو الدماء والاموال قوله ولم ينكره احد

قال في المنتهى فان قيل الاجماع السكوتي وان انتهض دليلا في الفروع فلا ينتهض في الاصول قلنا شاع فلم ينكر فيقتضي عادة القطع بتحقق الاجماع وجواز الاستدلال في الاصول ولو سلم فالمقصود دلالة اللفظ فيكفي الظن
قوله يؤدي الى ان لا يثبت للفظ مفهوم ظاهر وقيده في المتن بقوله ابدا واعترض بانه يجوز ان يثبت بنص الواضع عليه والجواب انا لا ننفي الجواز بل الوقوع اذ لم ينقل احد نص الواضع ولو علم فالمراد انه لا يثبت ابدا مفهوم ظاهر لا قطع به ويكون جميع المفهومات قطعية قوله وعليه قس اي يمكن ان يسند العموم في كل مثال علم عمومه الى بعض هذه الوجوه لكنه غير دال لانا نقطع ان العموم في مثل لا تضرب احدا ولا تشتم رجلا انما يفهم من الصيغة قوله فلا يكون ظاهر في العموم اما على تقدير المجاز به فلان الظاهر هو الحقيقة واما على تقدير الاشتراك فلتساوي الدلالتين من غير رجحان وظهور في احدهما قوله فمخالف الامر يعني فيما اذا قيل اكرم العالم واريد العموم وترك اكرام البعض خالف مقتضى الامر وكذا الاكرم جاهلا لكن ما ذكر انما يتم في الايجاب حيث ياثم بترك البعض واما في الاباحة مثل اشرب الشراب وكل الطعام فلا خفاء في ان الخصوص احوط اذ لو عمل بالعموم ربما اثم بتناول محرم من الطعام والشراب قوله وايضا انه اي العام يكون للاغلب حقيقة وللاقل مجازا تقليلا للمجاز الذي هو خلاف الاصل وفي هذا اشارة الى ان هذا الكلام اعني قولهم ما من عام الا وقد خص منه وارد على سبيل المبالغة والحاق القليل بالعدم اذ لو حمل على ظاهره لكان العام معدوما لا مخصوصا وبهذا يندفع ما يقال انه في قوة قولنا كل عام فهو مخصوص فهذا العام ان لم يكن مخصوصا فقد كذب وعاد على موضوعه بالنقض وان كان مخصوصا لم يفد لانه لا نزاع في خصوص بعض العمومات ولم يتم الاستدلال به على ان الخصوص اغلب وايضا اما ان يكون شيء من العمومات على عمومه اولا وايا ما كان يكذب عموم هذا الكلام ولقائل ان يقول قد خص منه البعض الذي هو نفس ذلك العام فلا يكذب ولا يقصر عن افادة المرام لان الحكم بعد التخصيص فاخراج البعض منه يكون ابقا العموم لا عدا ما وقد يجاب ايضا بانه خص منه مثل والله بكل شيء عليم فيصدق ويبقى حجة فيما عداه

غاية

١٢٠

ح ل
دليل

غايته ان لا يكون قطعيا ونحن لا ندعي ذلك قوله ولا يحمل عطف على العموم اي ظاهر في انه لا يحمل على الخصوص الا لدليل وهو ان الظهور في العموم وعدم الحمل على الخصوص الا لدليل دل على انه مجاز في الخصوص حقيقة في العموم على ما هو المدعى وفي تقريره دفع لما ذكره الشارح العلامة من ان الحقيقة قد تحتاج الى قرينة تعين المراد كما في المشترك وان لم يحتج الى قرينة في الدلالة وذلك لانه عند عدم المخصص يفهم منه الكل وانه لا يخرج عنه البعض وليس يفهم منه بعض ما حتى يتعين بالقرينة وحاصل هذا الجواب معارضة والثاني منع اي لا نسلم ان كل لفظ غلب في معنى فهو حقيقة فيه وانما يكون لو لم يتم دليل على كونه حقيقة في المغلوب وتقرير الشارحين انه انما يكون ذلك حقيقة في الخصوص لو دلت عليه عند عدم الدليل اي القرينة واما عندها فلا والحق ما ذكره المحقق قوله لعامة المكلفين اولى مما في بعض الشروح ان المراد ان التكليف كما يقع لاجل الخاص يقع لاجل العام قوله بما صح اي تفسيره بما قبل الجمع لانه بعض ما فسر به ظاهرا لا كله اللهم الا ان يقال العدول عن الظاهر لقيام القرينة العقلية وهو استحالة ان يكون له عنده جميع عبيد الدنيا فالملازمة ممنوعة والجواب ان معنى العموم جميع عبيده كما في قولنا له عندي العبيد ولا قرينة تنفي ذلك قوله على جميع حقايقه اي على جميع الافراد التي هو حقيقة في كل منها لكونه من افراد الموضوع له لا نفس الموضوع ليلزم الاشتراك اللفظي وبهذا يندفع ما يقال انه لا حقيقة له الا القدر المشترك بين المجموع فهو حقيقة فيه لا في كل فرد بخصوصه حتى يكون هناك حقايق قوله والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم لوجب حمل رجل على الجميع عملا بالاولى لانه مثل الجمع في انه يصح لكل احد على سبيل البدل كما ان الجمع يصح لكل مرتبة وقد يفرق بان جميع الافراد التي هي مراتب الجمع احد حقايقه وليس جميع افراد المفرد احدى حقايقه وفي قوله كما في الترجيح هذا القدر دفع لما ذكره الآمدي من انه على تقدير كونه حقيقة في كل عدد بخصوصه فحمله على الاستغراق المحمل لجميع الاعداد اولى من حمله على الاقل المتيقن

واما الجواب بمنع كونه حقيقة في كل مرتبة فلا يخفى ضعفه للقطع بان
كل مرتبة هي من افراد العدد المشترك فيكون اللفظ حقيقة فيها
من حيث كونها من افراد الموضوع له وللحاجة الى الدلالة عليها بخصوصها
كما اذا جاءك زيد فقلت جاءني انسان ثم اعلم ان ضمير وهو وعليه لجميع
الافراد وكذا ضمير لحقيقتها نظرا الى المعنى وضمير كونها ولها الصيغة الجمع
وضمير بينها المراتب واعترض في بعض الشروح على تجويز المص اطلاق
الجمع على كل مرتبة بان من مراتبه المرتبة المستغرقة وصدقه عليها
ان كان بطريق الحقيقة حصل مدعى المستدل والجواب ان المدعى
كونه ظاهرا في العموم والاستغراق بحيث لو اطلق على البعض
كالجمع المحلى باللام كان مجازا واما كونه حقيقة من حيث انه افراد
الموضوع له فلا نزاع فيه للقطع بان جميع الرجال رجال وقد يجاب
بانه لا يتصور مرتبة مستغرقة لان كل مرتبة تفرض فوقها مرتبة
اخرى ضرورة عدم تناهي المراتب وهذا بخلاف الجمع العام فانه
عبارة عن مفهوم يتناول جميع المراتب تناول الكل لجزئياته ولا
استحالة في اندراج الجزئيات الغير المتناهية تحت كلي واحد وانما
المستحيل تناول الكل للاجزاء غير متناهية وتناول المرتبة الواحدة
لجميع المراتب من هذا القبيل وفيه نظر لان المراد بالمرتبة المستغرقة
مفهوم الجمع العام ومعناه ان رجالا كما يصدق على ثلثة واربعة
يصدق على جميع الرجال قوله ويصح للواحد ايضا قال الامام في البرهان
والذي اراه ان الرد الى رجل واحد ليس بعيدا ايضا ولكنه ابعد
من الرد الى اثنين ومثاله ان تقول المراة اذا برزت لرجل اتبرجين
للرجال لاستواء الواحد والجمع في استنكاره التبرج له وفائدة
الخلاف في اقل الجمع في ان الرجل اذا قال لفلان على دراهم او
اوصى بدراهم فهو محمول على اقل الجمع اي اثنين فاثنان او ثلثة مجهول
فثلثة قوله ولنا استدلال اي لنا في الصحة وفي المجازية استدلال
ابن عباس وعدول عثمن الى التاويل فليس هذا دليلا على مجرد الصحة

اوكونه

اوكونه حقيقة في الثلثة على ما في الشروح قوله وفيه اي في هذا الجواب
بعد لانه لو روعيت الصورة لما تعين وصف المفردات المتعاطفة
بلفظ الجمع دون التثنية ووصف المفردين المتعاطفين
بلفظ التثنية دون الجمع وفي هذا الاستبعاد بعد لما تقرر عندهم
من ان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع فتعاطف المفردات
بمنزلة الجمع وفي صورته وتعاطف المفردين بمنزلة التثنية وفي صورتها
قوله عبد الجبار حقيقة ان خص بصفة او شرط هذا خلاف ما اختاره
في عمدة الادلة حيث قال والصحيح انه يصير مجازا ان ثبت خصص لانه استعمال
اللفظ في غير ما وضع له بقرينة اتصلت او انفصلت استقلت ام لا
قوله الامام حقيقة والمجاز في اللفظ لان تناوله لبقية المسميات
لا تجوز فيه فهو من هذا الوجه حقيقة في المتناول واختصاصه بها وقصوره
عما عداها جهة في التجوز والقول الكامل ان العمل واجب واللفظ
حقيقة في تناول البقية مجاز في الاختصاص قوله والبعض مخالف
له اي للعموم في المعقول اي المفهوم يعني ثبت كونه حقيقة في العموم
من حيث هو عموم وهو لا يصدق على البعض فلا يكون اطلاقه عليه
حقيقة باعتبار مفهوم واحد مشترك بين الكل والبعض ليكون الا اشتراك
معنويا بل يتعين الاشتراك اللفظي وهو خلاف ما فرض من كونه ظاهرا
في العموم غير مشترك بينه وبين الخصوص وهذا اعني قوله ان الوضع
وقع في مثله اي فيما ليس مشتركا لفظا قال في المنتهى والثانية الوضع
او لكونه خلاف الاصل قوله وقد يجاب عن الدليل الاول بوجهين
وعن الثاني بوجه واحد حاصل الاول انا لا نسلم ان العام بعد التخصيص
يراد به خصوص الباقي دون الاستغراق ليكون معنى آخر ويلزم
من عدم مجازيته الاشتراك وحاصل الثاني انه لو سلم ارادة الباقي
فبالاستعمال الاول الطاري عليه ارادة العدد الذي اخرج
من المجموع وقد يتوجه على الدليل الاول انا لا نسلم انه لو كان حقيقة
في الباقي لكان مشتركا لفظا وانما يلزم لو كان ذلك بوضع ثان

واستعمال ثان وعلى الثاني انا لا نحكم بكونه حقيقة الا بكونه ظاهرا في
الخصوص مع القرينة بل لكونه مستعملا في معناه الاول غايته انه طرا
عليه عدم ارادة البعض وهذا بخلاف المجاز فانه انما يكون باستعمال ثان
ضرورة استعمال الحقيقة تكون في الموضوع له والمجاز في غيره فنقول لم يرد
الباقي بوضع واستعمال ثان يعني بوضع شخص ليلزم الاشتراك او نوعي
ليلزم المجاز ولم يقتصر على الاستعمال ملاحظا لجانب الاشتراك قوله
وقد يقال اعتراض غير متوجه لان الحاصل الجواب ان بقاء التناول لا يوجب
كونه حقيقة لا كون اللفظ حقيقة او مجازا امر اضافي يختلف بالحيثية
فكونه حقيقة قبل التخصيص لم يكن من حيث كونه متناولا للباقي حتى يكون
بقاء التناول مستلزما لبقاء كونه حقيقة بل من حيث انه مستعمل في المعنى
الذي ذلك الباقي بعض منه وبعد التخصيص قد يستعمل في نفس الباقي فلا
يبقى حقيقة من حيث انه يستعمل في المعنى الذي ذلك الباقي بعض منه
والقول بانه كان متناولا له حقيقة مجرد عبارة والكلام في الحقيقة
المقابلة للمجاز في صفة للفظ وكذا اعتراضه على الجواب عن الدليل
الثاني بان ارادة الباقي معلومة دون القرينة لان اللفظ انما
يكون حقيقة اذا علم ارادة الباقي على انه نفس المراد وقبل القرينة
انما يعلم على انه داخل تحت المراد وجزء منه وانما يعتبر تمام المراد
بمعونة القرينة وهذا معنى المجاز قوله ولا يخفى مثل هذا الاستثناء
وقع لكثير من الاصوليين في كثير من المواضع لكون الامر للوجوب
والجمع للاثنين والعام مجازا في الباقي والاستثناء مجازا في
المنقطع وهذا من باب اشتباه العارض بالمعروض قوله ابو الحسين
قد عرفت ان مذهبه انه حقيقة ان خص بغير مستقل من شرط
او صفة او استثناء او غاية وعلى هذا فقول ابن سينه الاخسين
عاما يكون من صور الدعوى لا من صور الاتفاق وقد يجاب
بان الخلاف في العام المخصص وقول ابن سينه الاخسين ليس
منه لان اسماء العدد ليست من العموم في شيء في بعد الاستثناء

حقيقة اتفاقا اي بينه وبين الخصم لا بين الكل لما سياتي في الاستثناء
من ان بعضهم على ان عشرة في عشرة الا ثلثة مجاز عن السبعة والاستثناء
قرينته وعلى هذا كان ينبغي ان يقول بعد قوله واكرم بني تميم ان
دخلوا من المقيد بالشرط واكرم بني تميم الا الداخلين من المقيد بالاستثناء
ولا يخفى عليك ان قوله والاستثناء اسياتي انه اخراج بعد ارادة العموم
مشعر بان العام الذي اخرج منه البعض بالاستثناء باق على عمومه
بحسب الدلالة والارادة وليس من العام المخصص في شيء وليس
مجازا فما ذكر عند تقرير المذاهب من ان العام المخصص بالاستثناء
عند ابي الحسن حقيقة يكون بالنظر الى الحكم والاسناد على ما سياتي
في الاستثناء من انه على المختار يحتمل ان يكون تخصيصا وان لا يكون
قوله سواء كان اسما ان كان الكلام في مطلق المعرف باللام فظاهر اذ
اللام قد يكون اسما وقد يكون حرفا وان كان في مثل المسلم فالجمهور
على انه اسم موصول وكونه حرف التعريف انما هو قول المازني و
الظن ان الخلاف في الصفات التي تصلح صلة للموصول ويقصد بها تجدد
الفعل من نحو الضارب والقائم دون مثل المؤمن والكافر والصائغ
والحائك وما اشبه ذلك وبالجملة فالمجموع يعد في العرف كلمة واحدة
ويفهم منه معنى واحد من غير تجوز ونقل من معنى الى آخر ولا كذلك
الموصوف مع الصفة قوله فلا يثبتانه لهما الدليل لان صور الاتفاق
كونها ليست مجازات كلها مما تقيد بقيد هو كالجزء لا استقلال
له فلا يصح الحاق المستقل بها ويرد عليه مثل ما سبق ان الاستثناء
من صور الدعوى وقد ذكر في صورة الاتفاق قوله القاضي عبد
الجبار قال مثل ما قاله اي ابو الحسين والقاضي ابو بكر وتقريره
انه لو كان التخصيص بالشرط او الصفة يوجب التجوز لكان مثل
المسلمين والمسلم مجازا ولم يتعرض لجواب القاضيين اكتفاء
بجواب ابي الحسين ثم ظاهر الكلام ان مذهب القاضي عبد الجبار
ان ما اخرج منه البعض بالاستثناء فهو حقيقة وانه على عموم بحسب

الدلالة والارادة لم يطرأ عليه نقل ولا استعمال في الغير وكلام
الآمدي صريح ان مذهبه انه مجاز وفي قوله والتخصص انما هو في الاستثناء
يصح لكون المستثنى منه من المبحث اعني العام المخصص وتوجيه لما
وقع في عبارة عبد الجبار من تخصيص العام بالاستثناء قوله
مع ظهور الفرق وهو كون القيد في صورة الاتفاق غير مستقل كما
في المخصص المتصل ومستقلا في المنفصل ولا يلزم من مجازية المقيد بالمستقل
مجازية المقيد بغير المستقل وقريب من ذلك ما في الشروح ان الجامع كلما
كان اخص كان القياس اقوى لجواز ان يكون علة الاصل هي ذلك
الاخص ولا يوجد في الفرع ولا خفاء في ان القرينة اللفظية الغير المستقلة
اخص من مطلق القرينة اللفظية قوله العام لتكرير الآحاد اقتصر
على بيان كونه حقيقة في التناول دون كونه مجازا في الاقتصار
لظهوره حيث كان غير مقتصر فصار مقتصرا ثم لا يخفى ما في قوله
والمنكر يستعمل كل واحد في كل واحد نصا والصواب في واحد
قوله اما المخصص بمجمل اي مبهم غير معين كما اذا قال هذا العام مخصوص
او قال هذا العام لم يرد به كل ما يتناوله او قال اقتلوا المشركين الا
بعضهم قوله ثم يظهر اي بلفظ متصل او منفصل او بغيره قوله
منباه عنه اي عما بقي مثل لفظ المشركين فانه قبل اخراج الذمي
ينبئ عن الحربي اي ينتقل الذهن اليه ويعلم حكمه بخلاف السارق
اذا اخرج منه السارق لغير النصاب ومن غير الحرز فانه لا
ينبئ عن السارق لربع دينار من الحرز ولا ينتقل الذهن
الى ذلك ما لم ينبه الشارع على التفصيل والى هذا الفرق قال
الشارح العلامة كما ان المشركين قبل التخصيص ينبئ عن الذمي
كذلك السارق ينبئ عن السارق لغير النصاب ومن غير الحرز
وكما لا ينبئ السارق عن النصاب والحرز الذي هو سبب التخصيص
كذلك المشركون لا ينبئ عن سبب تخصيص الذمي وسوق كلامه يشير الى
ان مخبر عنه المقدر المخرج وقد صرح بانه كما خص به العام ولا خفاء

في انه

في انه انما يصدق على الباقي دون المخرج اللهم الا ان يراد ما خص
العام بسببه اي بسبب اخراجه قوله لنا ما سبق احتج بوجوه ثلثة
ينتهض بعضها على الكل وبعضها على البعض وتقرير الثالث على ما
في الشروح انه قبل التخصيص كان حجة في كل واحد فيبقى حجيته حتى يظهر
المعارض ولم يظهر الا في القدر المخصوص فيبقى في الباقي قوله
بالضرورة لانه لا معنى لتوقف افادته للباقي على افادته للآخر الا
انه اذا اتى الآخر ودل عليه وكان حجة فيه افاد الباقي ودل عليه
وكان حجة فيه فاذا انتفى ذلك في حق الآخر انتفى في حق الباقي قوله
والا كان ترجيحا بلا مرجح لان التقدير ان كلا منهما بعض العام ومدلول
تضمني له من غير فرق ولولا هذا التقدير لجاز ان يتوقف افادة
اللفظ لمعنى على افادته للآخر من غير عكس كما في المدلول التضمني
او الالتزامي اي بالنسبة الى المطابقي على الكل اذا تحققت فالتوقف
في مثل هذا ايضا من الجانبين قوله وهو المراد بالدور اذا اطلق
ربما يشعر بانه حقيقة الدور والمعية مجازا لا نفهم الا بقرينة قوله و
ما ذكرنا من الادلة اشارة الى ان ما تقدم عبارة عن الادلة الثلثة
السابقة لا عن الآخر منها كما ذكره بعض الشارحين قوله ولا نزاع
فيه ظاهر الكلام انه لا نزاع في كونه تابعا للسؤال في العموم والخصوص
حتى لو قيل هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما ولو قيل هل يجوز
لنا الوضوء بماء البحر كان خاصا به الا انه صرح كلام الآمدي والشارحين
وبه يشعر عبارة المتن ان الاتفاق انما هو في العموم واما في الخصوص
فخلاف الشافعي حيث ذهب الى ان الجواب على جواز التوضي
بماء البحر لكل احد مصيرا منه الى ان ترك الاستفصال في حكاية الحال
مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال قوله عام مستقل
يعني ان يكون مع قطع النظر عن السؤال وارادة العموم وقيدا لسبب
بالخاص لانه ان كان عاما فلا خفاء في كون الجواب تابعا و
ان كان اعم كما اذا سئل عن التوضي بماء البحر فقال يجوز ذلك
فلا خفاء في خصوص الحكم الا ان هذا لا يكون من بناء العام قوله

اذ لا منافاة قطعا تنبيه الى ان الحكم جزوي وربما ينبه عليه
بانه لو قال تمسكوا بهذا العموم لم يكن تناقضا ومخالفة للظاهر و
ايضا الاصل عدم المنافاة فمن ادعاها فعليه البيان قوله لجاز تخصيص
السبب لانه بعض الافراد فحكمه حكم البواقي قوله اخرج السبب
بالاجتهاد لا خفاء في انه لا يتصور اخراج السبب الخاص الذي ورد
فيه الحكم وهو ولد زمعة ولم يجوز ابو حنيفة عنه ذلك حتى قال
الغزالي ان ابا حنيفة انما اخرج السبب عن العموم لانه لم يبلغه
السبب في قصة عبد بن زمعة فالاولى تقرير الشارح العلامة وهو
انه ان اريد السبب بعينه نمنع الملازمة لجواز ان يكون دخوله قطعيا
وان اريد نوع ذلك نمنع بطلان التالي بالاتفاق قال ابا حنيفة
اخرج الامة المستفرشة اي ولدها عن عموم الولد للفراش مع وروده
في ولد الامة على ما روي انه كانت لزمعة امة يلم بها وكانت
وكانت له عليها ضريبة وقد كان اصابها عتبة بن ابي وقاص فظهر
بها حبل وهلك عتبة كافرا فعهد الى اخيه سعد بن ابي وقاص ان
ابن وليدة زمعة مني فاقبضه اليك فلما كان عام الفتح اخذه
سعد بن ابي وقاص وقال ان اخي كان عهد الي فيه فقام اليه
عبد بن زمعة فقال له هو اخي وابن وليدة ابي ولد على فراشه فقال
عليه السلام هو لك يا عبد بن زمعة الولد للفراش وللعاهر الحجر فقوله عبدٌ
عبد بن زمعة هو المذكور في كتب الحديث وعبد الله سهو وقوله
ابن وليدة ابي يعني ابن امته فان الوليدة هي الامة ووقع في
بعض الشروح ههنا سهو آخر فاحش وهو ان عبد الله بن زمعة
وسعد بن ابي وقاص تنازعا في ولد امة مستفرشة للوليد بن زمعة
وبهذا يظهر ان من فوائد معرفة الاسباب الامن من مثال هذه
الاغلاط قوله تغد في اكثر النسخ بلفظ الامر لكن الملايم لقوله لا
تغديت هو تغدي بلفظ الماضي قوله لعرف خاص فيه يعني قد جرى
العرف في صورة الحلف على مثل هذا الفعل ان يراد بالمطلق التقييد
بما ورد في السؤال بخلاف مثل خلق الله ظهورا عند السؤال عن

بئر بضاعة فانه لا عرف في تقييده وتخصيصه قوله وذكر الزيادة لا
يخرجه فان قيل ترك الزيادة رعاية لتمام المطابقة قلنا المحافظة على
الاحكام الشرعية اولى من اللفظية وايضا قد يترك الاولى من جهة
رعاية جهات آخر قوله فقد فات خصوصيته لان ظهور العام في العموم
عبارة عن تساوي نسبته الى جميع ما تناوله من غير تناول للبعض و
خصوصيته فيفوت ذلك حيث تناول صورة السبب بخصوصها بعد ما يكن
متناولا لها بخصوصها بل كان متناولا لها من حيث اندراجها في العموم
واذا فات ذلك انصرف اللفظ عما وضع له وتحقق هناك مجازات
ثلث احدها خصوص السبب مع ساير الخصوصيات والفرق بينه وبين
العموم انه لا بعض في العموم المخصوصيات الثاني خصوص السبب مع
بعض الخصوصيات وثالثها خصوص السبب وحده اي بدون الخصوصيات
فالحمل على الاول تحكم بل ترجيح للمرجوح لرجحان الثالث بالخصوصية
في خصوص السبب وتوجيهات الشروح ههنا مضطربة منها ان صورة السبب
وهي احدى مجازات العام لان كل بعض منه مجاز مراد من العام قطعا
لفوات الظهور اي احتمال ارادتها منه بسبب كون الخطاب
نصا فيها فيكون تحكم العدم اولويته كونه نصا في البعض والجواب
ان عدم الاولوية بالنظر الى العام لا ينافي النصوصية الخارجية بقرينة
ومنها ان ظهور العموم فقد فات بالنصوصية على السبب ولو حمل والجواب
ان النصوصية بواسطة القرينة الخارجية لا تنافي الحمل على العموم من
حيث هو هو من غير اعتبار القرينة ومنها لو حمل على العموم مع ظهور
النصوصية فيكون مترددا بين كلها وراء السبب وبين افراد
محملة على البعض تحكم قوله بان يراد به متعلق بقوله يصح اطلاقه على
كل واحد من معينه لا بقوله كما يصح لان ارادة هذا وهذا في اطلاق
واحد لا يكون على سبيل البدل لان محل النزاع اليق بان يوضح و
ذلك اي ارادة هذا وهذا غير ارادة المجموع في كل واحد مناط الحكم
ومتعلق الاثبات والنفي بخلاف ما اذا اريد بها المجموع فانه تنبا
لا يلزم ذلك وبالجملة فرق ما بينهما فرق ما بين الكل الافرادي والكلي
بين م

المجموع وهو مشهور توضيحه انه يصح كل فرد تسعة هذه الدار
ولا يصح كل الافراد ويصح كل الافراد يرفع هذا الحجر ولا يصح كل فرد وللمشترك
احوال احدها الطلاقه على كل من المعنيين على سبيل البدل بان يطلق ويراد
هذا ويطلق تارة اخرى ويراد ذاك ولا نزاع فى صحته وكونه حقيقة وثانيها
اطلاقه على احد المعنيين لا على التعيين بان يراد به فى اطلاق واحد
هذا او ذاك مثل تربصى قرءا اى طهرا او حيضا وليكن ثوبك جونا
اى ابيض او اسود وليس فى كلام القوم ما يشعر باثبات ذلك او نفيه
الا ما يشير اليه كلام المفتاح من ان ذلك حقيقة المشترك عند التجرد عن
القراين وثالثها اطلاقه على مجموع المعنيين بان يراد به فى اطلاق
واحد المجموع المركب فى المعنيين بحيث لا يفيد ان كلا منهما مناط الحكم ولا
نزاع فى امتناع ذلك حقيقة وفى جوازه مجازا ان وجدت علاقة مصححة
فان قيل علاقة الجزء والكل متحققة قطعا قلنا ليس كل ما يعتبر جزء من
مجموع يصح اطلاق اسمه عليه للقطع بامتناع اطلاق الارض على مجموع
السماء والارض بناء على انها جزء ورابعها اطلاقه على كل واحد منهما
بان يراد به فى اطلاق واحد هذا وذاك على ان يكون كل منهما مناط
الحكم ومتعلق الاثبات والنفى وهذا هو المتنازع فيه وعلى هذا قياس
الجمع بين الحقيقة والمجاز عن ارادة المعنى الحقيقى والمجازى بل ربما يستغنى
عنه بذكر المشترك نظرا الى ان اللفظ موضوع للمعنى الحقيقى بالشخص والمجاز
بالنوع قوله للامر والتهديد يعنى على تقدير كون الصيغة فيهما وهذا
اولى من التمثيل بالقرء للحيض والطهر والجون للابيض والاسود لانه
ربما يصح بحسب الحكم مثل القرء من صفات النساء والجون جسم قوله
ونقل على الشافعى يعنى يصح للمتكلم استعماله فيهما ويجب على السامع حمله عليهما عند الاطلاق فهذا اخص من مذهب القاضى والمعتزلة
والمراد الصحة اللغوية فيتميز عن مذهب ابى الحسين والغزالى اذا
الصحة عندهما عقلية بمعنى انه لا دليل على امتناعه سوى منع اهل اللغة
وقوله بل لا يصح ان يراد كلا ذكرنا اشارة الى ما قال انه زعم قوم ان
الدليل القاطع قايم على امتناعه وسيجى تقرير الدليل بجوابه فضبط

النفى

المذاهب

المذاهب انه لا يصح مطلقا ويصح عقلا لا لغة او يصح لغة فى النفى
فقط او فى الاثبات ايضا لكن فى الجمع خاصة او فى الكل من غير ظهور
فى المعنيين جميعا او مع الظهور فيهما لا يخفى ان ذكر المعنيين لمجرد التمثيل
او انه اقل مراتب المتعدد والا فالمعانى ايضا كذلك بلا تفاوت قوله
فهنا مقامان لا خفاء فى ان الاصل المقدم اثبات صحة الاستعمال ليتفرع
عليه كونه حقيقة او مجازا الا انه اعتمد فيه على ما هو المتعارف فى كتابه
من انه لو امتنع لامتنع لدليل والاصل عدمه قوله لنا فيه اى فى المقام
الاول انه يسبق منه اى من المشترك احد المعنيين على البدل بان يراد هذا
او ذاك لا على الجمع بينهما بان يراد هذا وذاك وما يسبق الى الفهم علامة
الحقيقة وعدم علامة المجاز قيل التصحيح علاقة الكلية والجزئية فيه نظرا ما اولا
فلان الكلام فى ارادة الكل من المعنيين لا فى ارادة المجموع الذى احد
المعنيين جزء منه واما ثانيا فلما سبق من ان ليس كل جزء يصح اطلاقه
على الكل بل اذا كان له تركب حقيقى وكان الجزء مما اذا انتفى انتفى الكل
بحسب العرف ايضا كالرقبة للانسان بخلاف الاصبع والظفر ونحو ذلك
هذا وقد يمنع سبق احد المعنيين من اطلاق المشترك بل ربما يدعى سبقهما
على ما هو مذهب الشافعى على انه لو سبق احدهما لا على التعيين وكان
حقيقة فيه لكان الاشتراك معنويا لا لفظيا ثم القول بكونه مجازا عند
الاستعمال فى كل من المعنيين مشكل لان كلا منهما نفس الموضوع
له قوله وهو خلاف المفروض لان المفروض استعماله فى كل من المعنيين
وكونه موضوعا لكل منهما والحق ان المقدمة القايلة بانه استعمل فى
المعنيين لكان حقيقة فيهما ليس لها كثير دخل فى الدليل اذ يكفى ان يقال
لو استعمل فى كل من معنييه والتقدير ان معناه هذا وحده وهذا وحده لزم
ان يكون كل منهما وحده والا لم يكن معناه وليس وحده والا لم يكن الاستعمال
فى كل من المعنيين والجواب ان المراد استعماله فى كل من الامرين الذين
وضع اللفظ لهما سواء كان مع قيد الانفراد او بدونه وحاصل الاستدلال
انه اذا استعمل فى المجموع لم يكن ذلك استعمالا فى معنييه لانتفاء قيد
الانفراد المعتبر فى كل منهما حتى يكون معناه وهذا نزاع لا يتعلق به

غرض اصولى لوقوع الاتفاق ح على انه يصح ان يذكر المولى مثلا ويراد
به المعتِق والمعتَق ويتفرع عليه الكلام وان لم يتم ذلك استعمالا فى كلا معنيى
المولى على ان المعنى الموضوع له المستعمل فيه اللفظ هو كل من المعنيين لا
بشرط ان يكون وحده ولا بشرط ان يكون لا وحده ما هو شان الماهية
بلا شرط شىء وهو متحقق فى حال الافراد عن الآخر والاجتماع معه و
المستدل جعل الافراد قيدا فيه وليس كذلك وانما يقع الانفراد والاجتماع
قيدين لوصف الاستعمال لا لنفس المعنى ح وبهذا يظهر ان استعمال اللفظ
فى المعنى حال الاجتماع مع الآخر استعمال له فى نفس الموضوع له كحال الانفراد
فيصح ويكون حقيقة لعدم الفرق ويظهر ذلك بالتامل فى الفرق بين
المعنى مطلقا وبشرط الاجتماع والانفراد وفى الفرق بين كون الانفراد
قيد المستعمل والاستعمال قوله ولا يلزم يعنى ما ذكر انفا من ان
استعماله بهما استعمال فى غير ما وضع له اولا قوله بوضع ثان متعلق
بقوله اراد المجموع وفيه اشارة الى ان المعنيين المجازى ايضا وضع
على ما سبق من افتقار نوع العلاقة الى السماع او الحاصل انه مريد لمعنى
مجازى شامل للمعنى الحقيقى والمعنى المجازى الاول فهو معنى ثالث
لهما فالنافون للصحة لا ينازعون فى جواز ارادة معنى مجازى شامل
ويسمونه عموم المجاز مثل ان يراد بوضع القدم فى قوله لا اضع قدمى
فى دار فلان الدخول فيتناول الدخول حافيا وهو الحقيقة وناعلا و
راكبا والقائلون بالصحة يدعون ذلك فى جميع صور النزاع فانه اذا
اريد المجموع لا من حيث تعلق الحكم بالمجموع من حيث هو بل من حيث
تعلقه بكل واحد كان شاملا للمعنيين لكن تصحيح هذا المجاز وبيان
العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء فى الكل كاذب كما سمعت
وما ذكره المحقق من خروج المعنيين عن الارادة ودخولهما تحت
مراد ثالث تحقيق وتوضيح لهذا الجواب الا انه مناف لما سبق
فى تحرير محل النزاع من ان الكلام فيما اذا كان كل من المعنيين
مرادا باللفظ ومناطا للحكم وانت خبير بان الدخول تحت المراد
لا يستلزم ان يكون مرادا بحيث يصير مناط الحكم قوله فمن ثم جوز

ليس

ليس المراد ان هذا دليل عليه بل ان هذا امر يمنع فيثبت ما اثبت القضا ص
قوله لان الجملة نكرة دفع لما قيل ان التمثيل بلا يستوى ليس بحسن
لان المراد من النكرة اسم الجنس ويستوى فعل هذا ولكن تصريحهم بان
التعريف والتنكير من خواص الاسم ينفى كون الجملة نكرة والمحققون
من النحاة على ان المراد بتنكير الجملة ان المفرد الذى يسبك منها نكرة
وعموم الفعل المنفى ليس من جهة تنكيره بل من جهة ان ما تضمنه من
المصدر نكرة نفى لا يستوى زيد وعمرو ولا يثبت استواء بينهما
والنفى فى كثير بالمساواة وفى غيره لمثل لا يستوى وهو فى معرض الا ستدلال
وبيان صور الاستقراء بخلاف كثيرها فانه فى معرض الدعوى قوله فلا
يلزم من نفيه اى الاعم الذى هو المساواة فى الجملة نفيه اى نفى الاخص
الذى هو المساواة من كل وجه لان ما لا يكون فى الكلام اشعار به لا يكون
منفيا بالكلام قوله فلا يشعر اى الرجل مطلق به اى بالرجل بصفة العموم
فلا يلزم من نفيه نفيه وقد ثبت بالدليل اى الاجماع والاستقراء و
الاستعمال ان مثل لا رجل عام قوله للتكاذب بهما عرف بعض انهما وان
كانا مطلقتين والمطلقتان لا تتناقضان عقلا لكن مثله يعد فى العرف
تناقضا ويجعل احدهما رفعا للآخر وتكذيبا له وقد يتوهم ان مبنى ذلك
على ان العرف يفهم منه التوقيت بالحال والوقتيتان تتناقضان
على ما صرح به بعض المنطقيين وليس بشىء لانه على هذا التقرير ايضا
بل على تقدير دوام احدهما لا يلزم التناقض لجواز الاستواء من وجه
وعدمه من وجه قوله ويمكن المعارضة بوجه الآخر الاولى كانت معارضة
من المقدمة القائلة بان الاثبات اعنى يستوى تفيد العموم وهذه
معارضة فى نفس المدعى وهو ان النفى اعنى لا يستوى يفيد العموم اعنى
والا لما كان الاخبار به صحيح لعدم اختصاص نفى المساواة بما بين
المذكورين اذ ما من شيئين الا وبينهما عدم مساواة ولو فى تعينهما
فلا يكون فى الاخبار به فايدة يعتد بها قوله وبالجملة يعنى اذا اعتبر عدم
الصدق فى اثبات الاستواء على العموم وفى نفيه على العموم وعدم الا ...

في اثبات الاستواء في الجملة ونفيه في الجملة حصل اربع شبه متعارضة تدل
اثنتان منها على ان نفي الاستواء ليس للعموم بخلاف اثباته واثنتان
على العكس فالاثنتان هما الثاني والثالث من ادلة الخصم بنى الاول
على ان نفي المساواة على العموم ليس بصادق وبنى الثاني على ان اثبات
المساواة على الاطلاق ليس بمفيد والآخران هما المعارضتان المذكورتان
بنى الاولى على ان اثبات المساواة على العموم ليس بصادق وبنى الثانية
على ان نفي المساواة على الاطلاق ليس بمفيد ولما تعارضت الشبه احتيج
الى التحقيق وهو ان اثبات المساواة ليس للعموم لكنه مفيد للقرينة الدالة
على تقييد المساواة بوجه مخصوص لا يوجد بين كل شيئين ونفي المساواة
للعموم لكونه نكرة في النفي لكنه صادق للقرينة الدالة على التقييد بما يصح
انتفاؤها فقوله حملها اي اثباتها وقوله كما مر اشارة الى ما سبق من ان
نفي المساواة على العموم الحقيقي ليس بصادق لثبوت المساواة بوجه
ما واقله سلب ما عداه قوله المقتضى المشهور في عبارة القوم ان المقتضى
بلفظ اسم المفعول لا عموم له وبه يشعر كلام الآمدي حيث قال المقتضى هو
ما اضمر ضرورة صدق المتكلم لا عموم له وعدل عنه المص لان ما اضمر قد يكون
عاما على ما صرح به حيث قال اما اذا تعين احدها بدليل كان كالمظهور
اي في العموم والخصوص لانه لا فرق بين ان يتعين المقدر وبين
ان يظهر والمقدر لفظ فيصح عمومه وان كان العموم من عوارض الالفاظ
خاصة ولهذا قال صاحب التنقيحات قولهم المقتضى لا عموم له فاسد
لان مقتضى العام عام بل ينبغي ان يقال لا عموم لجهات الاقتضا
عند فوات الحمل على الاصل فالشارح المحقق جعل المقتضى على لفظ
اسم الفاعل ليصح تفسيره بما احتمل احد تقديرات لاستقامة الكلام
ويصح انه لا عموم له في الجميع اي في جميع التقديرات بمعنى انه لا يقدر
لاستقامة جميع المحتملات وصرح بان المقتضى على لفظ اسم
المفعول بمنزلة الملفوظ ان عاما فعام وان خاصا فخاص والعلامة
العلامة زعم ان في عبارة المص على لفظ اسم المفعول فاعترض بان

المقتضى في مثل اعتق عبدك عني بالف هو البيع وهو لا يحتمل تقديرات
واجاب بانه ليس هو البيع بل دخول العبد في ملكه وهو يحتمل البيع والهبة
وانت خبير بانه لا معنى لكون دخول العبد في ملكه يحتمل ان يقدر البيع والهبة
لاستقامة الكلام بل المحتمل لذلك هو قوله اعتق عبدك عني بالف درهم
فانه لا يستقيم الامر باعتاق العبد عنه الا بتقدير بيعه او هبته منه مثلا
وذلك اي مما اختلف فيه فقيل لا عموم له لان العموم من خواص الالفاظ
والمقدر ليس بلفظ واجيب بمنع المقدمتين قوله وغيرهما كالذم والملامة
في الدنيا والحسرة والندامة في العقبى وقد يعترض بان هذا ليس من
عموم التقديرات المحتملة بل من عموم المقدر لكونه اسم جنس مضافا
اي حكم الخطا والنسيان ويجاب بان اطلاق الحكم على هذا المعنى من
مخترعات الفقها فالشارع حين اطلق هذا الكلام لا بد ان يريد
امرا واحدا مما يسمونه حكما اذ لو اريد الجميع كان من عموم المقتضى
بمعنى الذي يعمم وقد تكلمنا على هذا في شرح التنقيح باعتبار الرفع
المنسوب اليهما اي الى الخطاء والنسيان قد وقع في نسخة بطريق الوصف
ومعناه على ما ذكره سديد وفي عامة النسخ باعتبار رفع المنسوب اليهما
بطريق الاضافة فتحير الشارحون في تقريره فقيل معناه ان اقرب
مجاز اليهما اي الى نفي حقيقتهما باعتبار رفع ما نسب اليهما هو عموم
احكامهما لان اضمار جميع الاحكام اقرب الى المقصود من نفي الحقيقة
لانه يجعل وجودهما كالعدم وبهذا يندفع ما قيل ان اريد بالاحكام
اللوازم فلا فرق بين نفي واحد ونفي الكل في الدلالة على عدمهما
وان اريد غيرها فلا نم ان رفعها اقرب وتوجيه الجواب ان مجاز
غير الاضمار اكثر فلما كان الاضمار اقل كان مخالفة الاصل اقل فكان
اولى فيتعارضان ويبقى دليلا وقيل المراد ان ظاهر الكلام يدل على
رفع الخطاء والنسيان وهو غير مقصود فيحمل على عموم رفع الاحكام
واضمار جميعها ليكون اقرب الى حقيقة الكلام والجواب ان مجاز الاضمار
اقل فيكون مرجوحا وهذا الجواب يدفع اصل الاضمار مع ان الكلام في
ان الاولى اضمار الجميع او البعض وهو فرع اصل الاضمار فالاولى ان
يجاب بان اضمار الجميع وان كان راجحا بما ذكرتم فهو مرجوح من جهة

كونه على خلاف الاصل وقيل اقرب مجاز الى رفعهما عموم رفع احكامهما لان
عدم جميع احكامهما اقرب الى عدمهما من عدم بعض احكامهما فيحمل على المجاز
الاقرب والجواب ما مر وقيل للقايل ان يعترض بان اكثرية غير الاضمار كما
يعارض دليل اضمار الجميع يعارض دليل اضمار البعض مع ان ههنا قايلا باضمار
الجميع وقايلا باضمار البعض والقايل بعدم الاضمار نادر وفيما ذكره المحقق
غنى عن هذه التكلفات قوله الصفات المعتبرة احتراز عن مثل الوجود
والحيوة ونحو ذلك مما ليس له مزيد اختصاص بالسلطنة قوله او ما في معناه
بعني النكرة الواقعة في الشرط المستعمل في موقع اليمين التي للمنع
مثل ان اكلت فانت طالق فانه للمنع من الاكل اذ انتفاء الطلاق مطلوب
وذلك بانتفاء الاكل فهو في معنى لا اكل البتة وهذا معنى قوله اذ ينبغي الطلاق
بان لا ياكل وقوله واقتصر عليه عطف على قوله وقع وقوله فيقبل تخصيصه
تنبيه على ثمرة الخلاف ومرجع النزاع اذ لا نزاع في انه يحنث بكل
ماكول على ما هو قضية العموم الا انه عندنا عام لفظي يقبل التخصيص كساير
العمومات وعند ابي حنيفة عام عقلي لا دخل فيه للارادة ولا يتجزى
بجبهها قوله اما اولا فبالالتزام اى منع انتفاء اللازم وكان الا نب
ناخير هذا اعني منع الملازمة فان قيل المصدر ايضا جزء مفهوم الفعل فينبغي
ان يكون كالمفعول به قلنا المراد بالفعل هو الحدث لا المصطلح فالمصدر
نفسه لا جزؤه وبهذا يندفع ما يقال ان الزمان ايضا جزء مفهوم الفعل
على ان الكلام في الزمان الذي هو في موقع المفعول فيه وهو الذي يتصور
فيه العموم بان يراد الاكل في وقت ما واما الذي هو جزء الفعل فهو
معنى الماضي او الحال او الاستقبال ولا يتصور فيه عموم الا اذا
اعتبر جزء ما هو جزء الفعل بان يوخذ اجزاء من الماضي مثلا ولو سلم
العموم في المصدر ايضا فعدم الجزئية والعموم في بعض المتعلقات
كاف في منع الملازمة القايلة بانه لو ثبت في المفعول به لثبت في
جميع المتعلقات وانما خص الزمان والمكان بالذكر دون السبب
ونحوه لانهما اقرب الى المفعول به من حيث اللزوم في الجملة اعني
في الوجود فاذا لم يعتبر فغيرهما اولى قوله والاختلاف آتيان الى
حذف المفعول به وتقديره وكلاهما واردان في فصيح الكلام

اما الحذف فكما في قوله تعم والله يعلم وانتم لا تعلمون وقولهم فلان يعطي
ويمنع واما التقدير فكما في قوله تعم يوم تجد كل نفس ما عملت من خير
محضرا وهو اكثر من ان يحصى قوله انما الكلام في الظهور اى في ان
الظاهر عند الاطلاق هو الحذف او التقدير استدلالا المصنف بانه
لنفي الحقيقة فيقتضي العموم بمعنى النفي عن كل مفعول لا يكون واردا
على محل النزاع لاتفاق الفريقين على ذلك بل يجب ان يقيم الدليل على ان
الظاهر هو التقدير ليكون في حكم الملفوظ فيقبل التخصيص ولما وقع الاتفاق
على ان الزمان والمكان عند عدم الذكر من قبيل المحذوف دون المقدر
حتى لا يكون بمنزلة عام ملفوظ قابل للتخصيص كان منع انتفاء اللازم و
القول بانهما ايضا من قبيل العام القابل للتخصيص خلاف ما وقع عليه الاتفاق
قوله لتنافيهما شرح لقوله لانه غيره لان مجرد التغاير لا ينافي صحة
التفسير وانت خبير بان لا تنافي بين المقيد والمطلق كيف وبينهما عموم
وخصوص وكانه فهم من المطلق الماخوذ بشرط الاطلاق وهو المبهم الذي
لا يتصور تحققه في الاعيان فلهذا اجاب بمنع كون لا اكل للاطلاق بل للمقيد
المطابق على ما سبق في باب الامر من انه اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب
الفعل الجزئي الممكن المطابق للماهية الكلية المشتركة لا الماهية نفسها
واذا جعلنا المطلق بالمعنى الاعم على ما هو معنى الماهية لا بشرط شيء لم يثبت
المنافاة والى ما ذكر في بحث الامر اشار المحقق بقوله وقد نبهت
لتقرير مثله قوله لا نعم اقسامه وجهاته جعل المختلفات بالذات
كالنقل والوضع اقساما وبالحيثيات كالانتفاع بعبد الخدمة وبعبد التجارة
جهات وبيان ان التقسيم كما يكون بالذات يكون بالاعتبارات
اقتصر في المتن على ذكر الاقسام ثم المذكور في الشروح وهو ظاهر عبارة
المتن ان المبحث هو ان الفعل المثبت لا يحتمل وقوعه على جميع اقسامه
وجهاته كالامثلة الثلثة المذكورة وان قوله ولما تكرر الفعل ولما دخول
امته جواب سوال مقدر وهو ان تكرر الفعل في الزمان وثبوت
حكم لعمه ولامته من قبيل عموم الفعل المثبت والمحقق جعل الجميع
صور عدم عموم الفعل قوله الا ان يحمل المشترك على ما شرح بقوله

الاعلى اى ليس كما ذكرنا اى من كون الفعل المثبت وهو
يجمع للعموم فى الازمان وانما يفهم العموم من قول الراوى وهو
لفظ كان الداخل على الفعل المضارع اذ لو قيل كان قد جمع او يجمع
بدون كان لم يفهم التكرر هذا والتحقيق ان المفيد للاستمرار هو لفظ
المضارع وكان للدلالة على مضى ذلك المعنى وثانيها عومه للامة
ظاهرة ان هذا ايضا من قبيل الكلام فى الفعل المثبت اعنى الفعل المصطلح
مثل صلى ويؤكده ما قال فى آخر البحث فقد ثبت ان الفعل المثبت
لا عموم له بوجه من الوجوه وليس كذلك بل المراد هنا الفعل المقابل
للقول وكان ينبغى من الشارح ان ينبه على هذا المعنى فانه الذى
نبه لكون المراد بالفعل المثبت فى صدر المسئلة هو الفعل الاصطلاحى
والجمهور زعموا ان المراد فعل النبى عم المقابل لقوله وفسروا المثبت
بالواقع ولم يجعلوه مقابل المنفى فى المسئلة السابقة وكلام الآمدى
فى صدر المسئلة مبهم الا انه قال فى هذا المقام وعلى هذا ايضا يجب
ان يعلم ان ما فعل النبى عم واجبا كان عليه او جائزا له لا عموم له
بالاضافة الى غيره بل هو خاص فى حقه الا ان يدل دليل من خارج
على المساواة بينه وبين غيره فى ذلك الفعل كالوصلى وقال صلوا
كما رايتمونى اصلى والاقتصار الآمدى على الدليل الخارجى وتمثيله
القياس ومثل قوله تعم لقد كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة
جعل المحقق قوله من قول او قرينة او بقوله او بالقياس اربعتها
تفسيرا للدليل الخارجى وبنه على بيان ذلك بقوله وكل ذلك خارج
عن مفهوم اللفظ نفيا لما زعم الشارحون من ان قوله او بقوله
او بالقياس عطف على قوله بدليل خارجى لانه لما فسر قوله من قول
او قرينة حصل التغاير بين المعطوف والمعطوف عليه
كما تقدم اى فى مباحث السنة من ان الفعل الواقع بيانا حكمه
حكم المبين وهذا ايضا دليل على ان الكلام فى فعل النبى عم لا فى الفعل
الاصطلاحى وكذا قوله دليل للافعال عموما اى من غير اختصاص بذلك
الفعل وقد يتكلف فيرجع جميع ذلك الى الفعل الاصطلاحى بان

بان يقدر حكاية فعل النبى صم بلفظ ويعتبر انضمام الدليل الخارجى
اليه كما فى قطع يمين السارق بعد اجمال آية السرقة ورجم ماعز
بعد عموم نصوص رجم الزانى قوله فى جميع الخلق متعلق بقوله عمم
قوله فانه يعم الغرر بان كون ظاهر اللفظ للعموم وقوله فيحمل جواب
الشرط اعنى اذ الحكى فان قيل لا خفاء فى ان حكمه انما وقع فى صورة
مخصوصة فكيف يصح الحمل على العموم قلنا اما فى الغرر فاحتمال العموم
ظ لجواز ان يصدر عنه النهى عن كل بيع غرر واما فى القضاء بالشفعة
للجار فيحمل على انه قضى بطريق يفهم منه العموم قوله باللغة اى بما يتعلق
بمعرفة المعانى الوضعية وبالمعنى اى بما يتعلق باستنباط الاحكام
الشرعية قوله وان كان منقدحا اى ظاهر المتخلف فى الذهن قوله من
علمه وعدالته لا خفاء فى ان احتمال القول بعموم الحكم بناء على الخطاء
فى الاجتهاد او بعموم الصيغة بناء على الخطاء فى معرفة مدلولات
الالفاظ انما يخالف ظاهر العلم لا العدالة نعم لو قيل يحتمل انه توهم
العموم فيما ليس بعام او علم عدم العموم وتعمد نقل العموم كذبا لتوجه
ان هذا ينافى ظاهر علمه وعدالته قوله لانه من ضروريته اى الاحتمال
من ضرورات الظهور والا لكان نصا لا ظاهرا فلو كان الاحتمال قادحا
فى الظواهر وموجبا لتركها للزوم ترك كل ظاهر قوله فعمومه اى
عموم الحكم لجميع صور وجود العلة قوله اذ لا قايل به يشير الى ان انتفاء
اللازم ثابت باجماع اهل اللغة اجماعا سكوتيا فمنعه على ما فى شرح العلامة
مكابرة قوله لا فرق بين قولنا اختار النسخة المشهورة وهى حرمت
المسكر لاسكاره مثل حرمت الخمر لاسكاره الا انه اشار الى ان المقصود
من كون هذا مثل ذاك عدم التفرقة بينهما والا فلا انسب ان يقع حرمت
الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره لكن لا يخفى ان اجود
النسخ حرمت الخمر لاسكاره مثل حرمت المسكر لاسكاره ثم النسخة
التى توافق المنتهى وهى حرمت المسكر مثل حرمت الخمر لاسكاره
قوله والحاصل انه نزاع لفظى اى عايد الى تفسير لفظ العام فمن
فسره بما يستغرق فى محل النطق لم يجعل المفهوم عاما ضرورة

انه ليس في محل النطق على ما سيجي من ان المفهوم ما دل لا في محل
النطق ومن قدره بما يستغرق في الجملة اي سواء كان في محل النطق
او لا في محل النطق جعل المفهوم عاما ضرورة ان الحكم يثبت في جميع
ما سوى المنطوق من الصور قوله واعلم يريد ان ليس النزاع عايد
الى تفسير لفظ العام بل الى ان العموم ملحوظ للمتكلم بمنزلة المعبر عنه
بصيغة عموم حتى يحتمل ان يراد بها البعض او ليس بملحوظ بل لازم
عقلي يثبت تبعا للملزوم لا يتجزى في الارادة فلا يحتمل ارادة البعض
كما سبق في لا آكل انه مما قدر له مفعول عام يحتمل ان يقصد به البعض
او هو لنفي حقيقة الاكل المفعول محذوف لا يلحظ عند الذكر فلا يتجزى
في ارادة فظ كلام المستصفى ان النزاع عايد الى ان العموم من
عوارض الالفاظ خاصة ام لا فان من يقول بالمفهوم قد يظن للمفهوم
عموما ويتمسك به وفيه نظر لان العموم لفظ تتشابه دلالته بالا ضافة
الى مسميات والتمسك بالمفهوم والفحوى ليس بتمسك بلفظ
بل بسكوت فاذا قال في سائمة الغنم زكوة فنفي الزكوة عن المعلوفة
ليس بلفظ حتى يعم اللفظ ويخص وقوله ولا تقل لهما اف دل على
تحريم الضرب لا بلفظ المنطوق به حتى يتمسك بعمومه وقد ذكرنا ان
العموم للالفاظ لا للمعاني ولا للافعال قوله كلام المص لما لم يكن المسئلة
على التقرير الذي اورده مذكورة في اصول الحنفية ولا مشهورة
بين الائمة ذكر المحقق ان كلام المص هو ان الحنفية يقولون ذلك
فظ تقرير المتن والشرح ان عندهم الاول عام خص عنه الذمي
بالنصوص الواردة في قتل النفس بالنفس واختص الحكم بالحربي فيلزم
ان يكون الثاني ايضا عاما فلا يخص عنه شي الا بدليل وقد دل النص
والاجماع على قتل المعاهد بالذمي فاختص الحكم بالحربي اي لا يقتل
ذو عهد بكافر حربي وتقرير الآمدي ان الاول اعني المعطوف عليه
ليس على عمومه والا لزم عموم الثاني اعني المعطوف فيفسد المعنى
وذكر في المحصول وغيره ان عطف ما فيه العام على ما فيه المخصص
كما لو قيل لا يقتل الذمي بكافر ولا المسلم بكافر هل يقتضي تخصيص العام

فعندنا لا وعندهم نعم فزعم كثير من الشارحين ان هذه تلك الا ان العبارة
قاصرة وخلافية اخرى وهي ان عطف المخصص على العام هل يقتضي تخصيص
العام كقوله وبعولتهن احق بردهن لما اختص بالرجعيا هل اقتضى
المعطوف عليه اي قوله والمطلقات يتربصن بها فزعم بعضهم ان
هذه تلك وليس كذلك بل هذه المسئلة برايسها ذكرها الآمدي حيث قال
العطف على العام هل يوجب العموم في المعطوف فعندنا لا وعند
الحنفية نعم ثم قال ومثاله استدلال اصحابنا على ان المسلم لا يقتل
بالذمي لقوله عم لا يقتل مسلم بكافر وهو عام للحربي والذمي فقالوا
لو كان عاما للذمي لكان المعطوف وهو قوله ولا ذو عهد في عهده
ايضا كذلك ضرورة اشتراك المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
وصفه وليس كذلك لان الكافر الذي لا يقتل المعاهد به انما هو الحربي
دون الذمي وحاصل الكلام انهم يدعون ان في مثل هذا العطف
عموم المعطوف عليه مستلزم لعموم المعطوف الا ان تقرير
الآمدي ناظر الى الاستدلال بنفي اللازم على نفي الملزوم وتقرير
الشرح بثبوت الملزوم على ثبوت اللازم قوله دون غيره اي لا
يقدر غير الكافر او ضميره لعدم القرينة على الغير اصلا واذا قدر
الكافر او ضميره حتى صار التقدير ولا ذو عهد بكافر او به اي بكافر
كان عاما بحسب الصيغة لوقوع النكرة او ما في معناها في سياق
النفي وان لحقه خصوص بحسب الحكم نظرا الى الدليل الدال على اختصاص
الحكم بالحربي للاتفاق على قتله بالذمي واعترض بانه يجوز ان لا
يقدر شي ويثبت قتل المعاهد بعمومات القصاص او يقدر ما دام
في عهده بقرينة ترتب الحكم على الوصف واجيب عن الاول
بان المراد انه لو لم يقدر شي وحمل على نفي الحقيقة امتنع القتل
نظرا الى ظاهر الحديث واثبات القتل بالعمومات رجوع الى التقدير
وعن الثاني بان ما دام في عهده هو معنى في عهده فلا تقدير قوله
لو كان كذلك اي لو كان لا يقتل ذو عهد في تقديره لا يقتل ذو عهد
بكافر على العموم لكان بكافر الاول للحربي دون الذمي لان المسلم

يقتل به عندكم فيفسد المعنى فوجب لدفع هذا الفساد ان لا يقدر
في الثاني بكافر على العموم بل يقدر بالحربي خاصة فان قيل بكافر الاول
للحربي فقط البتة سواء قدر بكافر الثاني على العموم او لم يقدر
فلا معنى للملازمة قلنا يحتمل ان يكون فقط قيدا للاول دون الحربي يحتمل
اي الكافر بكافر الاول فقط للحربي دون بكافر الثاني قوله والجواب
ان اللفظ الثاني في الحديث والاية عام يعني ان لفظ بكافر المقدر
في الحديث عام خص بالحربي بالدلايل الدالة على وجوب قتل المعاهد
بالمسلم والذمي وضمير بعولتهن في الاية عام للرجعية والباين خص
بالرجعية بالاجماع واشار لم يتعرض لبيان الاخر لوضوحه والحاصل
ان ما في المعطوف ايضا عام الا انه لم يبق على عمومه حتى يلزم الفساد
فضمير فيه للفظ بعولتهن وضمير هو للفظ المطلقات وضمير به بعولته
والمطلقات ثم بعض الاية وضمير عليهن للمطلقات البواين
والرجعيات وضمير فيهما للحديث والاية وهذا التوجيه من خواص
الشرح وتقرير الشروح انه لو كان اشتراك المعطوف والمعطوف
عليه في العموم والخصوص واجبا لكان حكم ذلك اللفظ في الجملتين
من حيث العموم والخصوص واحدا للزوم ان يكون بكافر الاول للحربي
فقط وهو فاسد لانه لا يقتل لكون الثاني كذلك اتفاقا فيصير المعنى
ان المسلم لا يقتل بالحربي فقط وهو فاسد لانه لا يقتل بالكافر حربيا
كان او ذميا وللزوم ان يكون ضمير بعولتهن للرجعية والباين
لكونه عايدا الى المطلقات وهي تعم الرجعية والباين وفساده
ظاهر اذ لا رد للباين وقد يقال في بيان الاول انه لو قيد بكافر بالحربي
لزم ان يكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي لانه
يدل على فساد تقييد عدم وجوب القصاص بكون الكافر حربيا
فعند انتفاء القيد ينتفي الحكم فيلزم وجوب القصاص ولا قايل
بكون الحديث دليلا على وجوب قتل المسلم بالذمي وتقرير
الجواب ان خصوص المعطوف انما يوجب خصوص المعطوف
عليه لو كان خصوصه من نفس الصيغة لا من دليل خارجي وهو

ثم فان المعطوف الذي هو الثاني خص بالدليل وعموم المعطوف
عليه انما يوجب عموم المعطوف لو لم يعارضه دليل مخصص وهو ثم
فان الثاني وهو المعطوف قد خص بالاجماع وقد يقرر بان الموجب
العموم في المذكور والمقدر متحقق والمخصص موجود في الثاني دون
الاول فوجب القول بخصوص الثاني دون الاول ولا يخفى ضعف
هذه الكلمات قوله لو كان ذلك اي كون تقييد المعطوف عليه موجبا
لتقييد المعطوف حقا قوله ظهوره فيه اي ظهور قولك ضربت زيدا
يوم الجمعة وعمروا فيه اي في ان معناه وضربت عمروا يوم الجمعة
قوله وايضا الفرق بان في الحديث مانعا عن عدم التقدير
ولا مانع في المثال قوله لنا ان مثله الدليل على المقدمتين الاستقراء
واجماع ايمة اللغة قوله اخراج غير المذكور توضيح للنقض بما وقع في
المتن من لفظ الخروج ثم فسر الاخراج بالنص على ان المراد
هو المذكور لا غير اذ لا دخول ههنا حتى يتحقق حقيقة الاخراج
ولا قايل به تنبيه على ان القول بكونه تخصيصا خلاف ما عليه الاتفاق
لا مجرد كونه خلاف الاصل حتى يتوجه النقض بسباير الفوايد بان
يقال لو كان الجمع المعرف عاما لكان اخراج البعض عنه تخصيصا
وهو خلاف الاصل اذ الاصل عدم التخصيص فيجاب بان ذلك فيما
يشك في عمومه قوله وقد يقال اعتراض على الدليل الاول بان عدم
التناول لغة لا ينافي العموم لجواز ان يتناوله عرفا يعني ان
خطاب المفرد يتناول الغير عرفا فيما اذا كان المخاطب قدوة
والغير اتباعا واشياعا له وعلى الثاني بمنع ان اخراج غير المذكور
ليس تخصيص فانا قايلون بانه عام عرفا وان الاخراج عنه
تخصيص والتخصيص كما يقع في العام لغة يقع في العام عرفا كما في قوله
حرمت عليكم امهاتكم فانه يعم عرفا حرمة جميع الاستمتاعات و
قد خص عنه النظر وامثاله قوله من له منصب الاقتداء به فتره
باقتداء طايفة به لئلا يتوهم ان المراد اقتداء عامة الناس به في
امر الدين على ما هو المتبادر الى الفهم قوله والجواب يعني لا نم ان

كون الامر له ولاتباعه يفهم من الخطاب له لا بالاستقلال ولا بمعونة
الدليل ولو سلم فانما يفهم منه بمعونة الدليل لتوقف المامور به على
معاونة الاتباع فيما ذكرتم من المثال بخلاف ما امر به النبي صلعم من
الاحكام الشرعية فان قيل قد ذكر في صدر البحث ان الخطاب
الخاص بالرسول عن بحسب ظاهر اللفظ ليس بعام للامة يعني لا يجب
تناول الحكم الا بدليل وههنا قد حصل مثل ما ذكر من المثال مما هو
بدليل وصرح بنفي ذلك من خطاب الرسول قلنا ذلك دليل شرعي على
ثبوت الحكم في حقهم لا من تلك الخطاب وهذا دليل على تناول
الخطاب لغير المذكور وفهمه منه وبهذا يظهر فساد ما ذكر في بعض
الشروح من ان في المنع الثاني تسليم المدعى الا ان يقول الخصم
بعموم خطاب المفرد مع من له رتبة الاقتداء مطلقا واما اعتراضه
على الاول بانه منع ما هو معلوم بالضرورة العرفية فليس ببعيد واما
تقرير الجواب على ما ذكره الامدي وتبعه الجمهور وهو ان الانفهم
لغة ولهذا يصح انه امر المقتدي ولم يامر اتباعه نعم غايته انه يفهم
عند امر المقتدي بمثل الركوب وتنفيذ الغارة لزوم توقف مقصود
الامر على اتباع الاصحاب التزاما لا مطابقة او تضمنا ولا يلزم
ذلك في خطاب النبي صلعم فلا يخفى انه لا يطابق المتن قوله ولا يمتنع
ان يقال يا فلان افعل انت واتباعك كذا فان قيل هذا ليس نظير
ما نحن فيه وانما نظيره ان يقال يا فلان افعلوا كذا فيكون النداء
للمقتدي خاصة والامر له وللاتباع عامة وفي صحته الف نزاع
قلنا هو نظير له مع التنبيه على ان فيه تغليبا وكفى بمثل يا ايها النبي
الاية شاهدا على الصحة قوله وهو اي اختصاص الخطاب مستفاد
من نفس الخطاب حيث زعم انه لا يعم الامة وحقيقة الجواب
ان الاختصاص الذي يدل عليه لفظ لكن معناه ان الحكم يكون
له ولا يكون لغيره والذي يستفاد من الخطاب معناه انه يدل
على ثبوت الحكم له ولا يدل على ثبوته لغيره فهذا اعم من الدلالة
على عدم ثبوته للغير فمنشأ الغلط عدم التفرقة بين الدلالة على

نسخ

عدم

عدم الحكم وعدم الدلالة على الحكم فقوله بل هو اي الخطاب محتمل لها
اي للعموم وعدم وهذا اشارة الى مثل خالصة لك دونا فلك وضمير فايدته
يعود اليه وضمير به الى الرسول وضمير عليه الى الخطاب قوله بصيغة تخص
على محل النزاع اذ لا نزاع في جواز تناوله الامة بحسب الدليل ثم اشار
الى رفع النزاع باحتمال انهم يريدون التناول بحسب الدليل دون
الصيغة لانه لا نزاع فيما علم ثبوته من اللغة قطعا قوله وانه يلزم
عطف على ما تقدم لان ذلك ليس مما تقدم وان كان ظاهر لفظ
المتن يقتضيه يعني يلزم ان لا يكون له فايدة اصلية هي التاسيس
اذ التاكيد خلاف الاصل وقد يبقى فايدته دفع التوهم وقطع
الاحتمال لان عموم الخطاب الواحد للامة ظاهر لا قطعي ويختلف
فيه لا متفق عليه قوله وانما يدل لو دلت هذا على طريق الوضع
وانما هو الا فعموم كل حكم لكل مكلف لا يقتضي تناول كل
خطاب بصيغة للكل قوله لا ان الكل للكل اي ليس معنى التعميم
ان الحكم كل ثابت لكل مكلف حتى يجب على المريض والحائض مثلا
ما يجب على الصحيح والطاهر ولا خفاء في ان الاولى للكل بالتنكير اذ
كون الكل للكل حق ولا يقتضي ان يثبت الكل بل البعض للكل
واحد قوله من عدم تناول الحكم الواحد للجميع اشارة الى ان
على في قوله على الجماعة ليست تقابل اللام حتى يكون الحكم عليهم غير
متناول للحكم لهم بل هي مثلها في قولهم المحكوم عليه هو المكلف
فيتناول الحكم الايجاب والندب والتحريم وغيرها قوله فهو خلاف الاجماع
فان قيل ان هذا انما يصح لو وقع الاجماع على عدم التناول بدون
العلم بالتساوي وليس كذلك بل غايته عدم الاجماع على التناول لا
الاجماع على عدم التناول اذ هو عين النزاع قلنا لانه يريد بخلاف
الاجماع انه ليس باجماع ونفي تعلقه في المعنى المعلل به ذلك الحكم اشارة
الى ان المراد به الجامع ولا يرد ما قيل انه يجوز ان لا يعلم التساوي
في ذلك المعنى ويثبت الحكم بدليل آخر بنص عام مثلا لان الكلام
فيما اذا كان حكم النبي صلعم على الواحد من غير تعيين قوله لا بل

برده في الكفارة الظ انه غلط والصواب ان ذلك في التضحية بالجذعة
على ما ذكر في الكتب المعتبرة انه قال ابو برده عندي جذعة خير من
مسنة فقال عم اجعلها مكانها او قال اذبحها ولا تجزي جذعة عن
احد بعدك قال صاحب الفايق قال عم لابي بردة ابن دينار في
الجذعة التي امره بان يضحي بها ولا تجزي جذعة عن واحد بعدك اي
لا تودي عنه الواجب ولا تقضيه من قوله تعم يوم لا تجزي نفس
عن نفس شيئا قال الامام محي السنة جزى عني هذا الامر ويجزيك
من هذا الامر الاقل اي يقضي وينوب وهو بلا همزة واذا كان
بمعنى الكفاية قلت جزى عني واجزء عني بالهمزة وابو بردة
شهد العقبة الثانية وبدرا واحدا وسائر المشاهد وكانت
معه راية بني حارثة يوم الفتح توفي في اول خلافة معوية بعد
شهوده مع علي حروبه كلها واما حديث ثمن الكفارة فانما هو
في قضية اعرابي واقع اهله في نهار رمضان وليس فيه انه لا يجزي
احدا بعدك قوله وتخصيصه اي ولكان تخصيصه وهو عطف على قوله
وهذا انما يستقيم في شهادة خزيمة لا في لبس الحرير لعبد الرحمن
فان ذلك ترخيص لضرورة القمل ونحوه لا تخصيص قوله صيغ المذكور
يعني ان الصيغة التي يصح اطلاقها على المذكور خاصة قد يكون موضوعة
بحسب المادة للذكور خاصة مثل الرجال ولا نزاع في انها لا تتناول
النساء وقد يكون موضوعة لما هو اعم مثل الناس ومن وما ولا
نزاع في انها تتناول النساء وقد يكون بحسب المادة موضوعة
لهما وبحسب الصيغة للذكور خاصة وهذا هو المتنازع فيه وحاصله
ان تغليب الذكور على الاناث والقصد اليهما جميعا ظ ومبني على
قيام القرينة قوله فايدة التاسيس اولى فان قيل الافادة
بطريق النصوصية دون الظهور تاسيس لا تاكيد قلنا ليس هذا
الا تقوية لمدلول الاول بدفع توهم التجوز وعدم الشمول وهذا
معنى التاكيد فقوله مذكور للتاكيد ولا اخفاء في ضعف هذا الجواب
فان الافادة بطريق النصوصية دون الظهور تاسيس لا تاكيد

الا انه

الا انه يتوجه على ما ذكر في السوال من انه مذكور للتاكيد والحق ان مثله
لا يعد تاكيدا لانه ليس لتقوية الاول بل لفايدة اخرى من تنصيص او
تنبيه على زيادة فضيلة او نحو ذلك قوله مطلقا دفع لما يقال يجوز ان يجو ل
تريد ام سلمة عدم ذكرهن بصيغة ظاهرة فيهن خاصة لا ذكرهن
مطلقا يعني ان مدلول قولها ما نرى الله ذكر الا الرجال نفي ذكرهن
لا خصوصا ولا في ضمن العموم والا لما صح الحصر قوله لما صدق نفيهن
يحتمل ان يكون اضافة الى الفاعل لكن الانسب بسياق الكلام ان
يكون الى المفعول اي لما صح نفي ام سلمة ذكرهن ثم انظ ان هذا مع
عدم جواز التقرير لازم والعدا ذلا فاد في تجويز عدم صدق
كلام النساء فعلى هذا لو قال فلم يجز بالفاء لكان احسن قوله وانه اي
واجماعهم على ان الجمع لتضعيف المفرد اي جعل مدلوله فوق الواحد
والمفرد مذكر اتفاقا اذ لا نزاع في ان مثل مسلم وفعل وافعل للذكر
خاصة قوله لا نزاع يعني ان المصير الى المجاز لدليل وهو لزوم
الاشتراك المرجوح بالنسبة الى المجاز فقوله والا فالمجاز معناه
لو لم يكن لهم وللنساء معا حقيقة وقد ثبت الاطلاق عليهما كان مجازا
بالضرورة والمحقق جعل قوله وقد تقدم مثله اشارة الى ما تقدم من
رجحان المجاز على الاشتراك وجمهور الشارحين الى ما سبق في
مسئلة ان العام اذا خص كان مجازا من انه حقيقة في الاستغراق
ولو كان حقيقة في الباقي ايضا يلزم الاشتراك والقول بجواز كونه
حقيقة في القدر المشترك بين محض الذكور وجمع الذكور والاناث
جميعا ينافي الغرض المذكور اعني كونه حقيقة في الذكور بالخصوص الا ان
للخصم ان ينازع في ذلك قوله ولذلك اي ولكون الامر كذلك اعني
انهن يشاركن بدليل من خارج كالاجماع مثلا لم يشاركن في مثل
الجهاد والجمعة لقوله تعم وجاهدوا في سبيل الله فاسعوا الى ذكر الله
لعدم الدليل ولولا ان هذا في معرض التاكيد والتحقيق للمنع لكان
للخصم ان يقول بل عدم اشتراكهن يتوقف على الدليل كالاجماع
على عدم الجهاد والجمعة عليهن وان ضم هذا الى الدليل اي لو لم يدخلن

عما شاركن في الاحكام بهذه الصيغة فالجواب منع انتفاء اللازم
ما لا يفرق يشير الى ان ما ذكر من الشرطية لمجرد التمثيل والضابط
الالفاظ التي لا يفرق فيها بين المذكر والمؤنث وكان لها عموم مثل من
وما الموصولتين او الشرطيتين وغير ذلك قوله ويترك الظ وهو
دخوله في عموم الخطاب قوله ولو اطاعه اي العبد السيد لفاتته
اي صلوة الظهر العبد وهذه الشرطية عطف على تضايق سيأتي و
تغيرا او قوله وجبت عليه الصلوة جواب لو امره السيد وعدم صرف
عطف على الصلوة وقوله الا وفي وقت استثناء من قوله يصرف
منافعه قوله كخروج المريض اي عن عموم الصلوة والجهاد والمسافر
عن الصوم والحائض عن الكل قوله ما ورد على لسان الرسول ع
نفي لما ذهب اليه الشارح العلامة من ان المراد بمثل يا ايها الناس
ويا عبادي خطاب التكاليف الواردة بالالفاظ العامة مع كونه
مناديا يعني ان المراد ما هو اعم من ذلك قوله هل يعم الرسول اي
يجب الحكم المستفاد من المركب او لا يعم بناء على ان وروده
بلسان الرسول يمنع دخول الرسول في العمومات قوله مطلقا اي
سواء كان مأمورا في اوله بالقول او لم يكن وليس المراد صريح لفظ
القول بل يدخل فيه مثل بلغهم كذا واكتب اليهم كذا وما اشبه ذلك
قوله لفهموا دخوله ضمير دخوله وسألوه ومنه للرسول ع وضمير فيها
للعمومات وضمير بمقتضاه لما ورد ببيانه مثال ذلك ما روي انه ع
امر اصحابه بفسخ الحج الى العمرة ولم يفسخ فقالوا امرتنا بالفسخ ولم
تفسخ فلم ينكر عليهم ما فهموه من دخوله في ذلك الامر بل عدل الى بيان
الموجب بقوله اني قلدت هديا واذا كانوا يفهمون من امر الرسول
لهم دخوله فيه ففي امر الله الوارد ببيانه اولى واذا وجد مثل
ذلك في الخطابات المصدرة بلفظ قل انتهض على الحليمي اتم واوضح
الحليمي بان الامر بالامر بالشيء لا يكون امرا به لو قال الملك لوزيره
قل يا ايها الناس افعلوا كذا لم يدخل الوزير واجيب بان جميع
الخطابات المنزلة عليه ع فيها تقدير قل فيلزم ان لا يدخل

سيأتي

١٢٤

في شيء منها ورد بالمنع ولو سلم فليس المقدر كالملفوظ من كل وجه
فان قيل قد يكون امرا او مامورا ظاهر عبارة المتن ان قوله ولان
الامر طلب الاعلى شبهة اخرى للخصم والشارح جعله جواب سؤال يورد
على الشبهة الاولى نظرا الى ان ما في بعض النسخ من مجرد قوله ولان عن
الواو والاول والاول هو الموافق لكلام الآمدي فان قيل فتلك يرد
على التبليغ ولا ينافي الجواب بمثل ما ذكر اذ لا يشترط كون المبلغ
اعلى فهنا لا بد من ان يكون وصول الخطاب الى المبلغ مثل وصوله
الى المبلغ اليه وهذا في الواصل صحيح وان تعددت جهاته وهو ظ قوله
وهو اي الرسول يحكي تبليغ جبريل الخطاب الذي هو الى الرسول
داخل فيه قوله نحو ركعتي الفجر ذكره الآمدي ولا يوجد في كتب الفروع
قوله كالزكوة فان قيل لم يحرم عليه يحرم على اقربائه بني هاشم
وبني المطلب قلنا لما كان بسبب قرابته عد من خصائصه او نقول
التحريم عليه وعلى الاقارب من خصائصه قوله خائنة الاعين فسرت
بالايماء الى مباح من قتل او ضرب على خلاف ما يظهر سمي بذلك لانه
يشبه الخيانة من حيث انه يخفي قوله والزيادة على اربع يعني الى
التسع فما فوقها على ما هو الصحيح قوله الى غير ذلك اما من الواجبات
فكالوتر والتهجد والسواك وتخيير نسائه فيه والمشاورة و
تغيير المنكر ومصابرة العدو الكثير وقضاء دين الميت المعسر
واما من المحرمات فكصدقة التطوع ونزع لامته حتى يقاتل والمن
ليستكثر ونكاح الكتابية والامة واما من المباحات فكصوم الوصال
وصفي المغنم وخمس الخمس وجعل ارثه صدقة وان يشهد ويقبل
ويحكم لنفسه ولولده قوله لمن بعدهم اي لمن بعد الموجودين
في زمن الوحي وقيل لمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول
هو الوجه ويدل عليه ما ذكر في الاستدلال انه لا يبلغ المعدومين
يا ايها الناس واعلم ان القول بعموم النصوص لمن بعد الموجودين
وان نسب الى الحنابلة فليس ببعيد حتى قال الشارح العلامة ذكر في
الكتب المشهورة ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من دين

محمد عم وهو قريب وما ذكره المحقق من ان انكاره مكابرة حق فيما اذا
كان الخطاب للمعدومين خاصة واما اذا كان للموجودين والمعدومين
ويكون اطلاق لفظ المؤمنين او الناس عليهم بطريق التغليب
فلا وشله فيصح شايع في الكلام يعرفه علماء البيان وكذا الاستدلال
الثاني ضعيف لاعدم توجه التكليف بناء على دليل لا ينافي عموم الخطاب خ
وتناوله لفظه قوله لو لم يكن الرسول مخاطبا فان قيل هذه الخطابات
انما هي من الله تعالى وانما الرسول مبلغ قلنا هذا التقرير ناظر الى ان
الرسول عليه السلام هو الذي يوجه الكلام نحو المخاطبين فهو
المخاطب لهم وان جعلنا المخاطب هو الله تعالى فالتقدير انه لو
لم يكن مخاطبا لمن بعد الرسول لم يكن الرسول مرسلا اليهم لان ا
معنى ارساله اليهم ان يبق له بلغهم ما خطبتهم به وقد وقع في بعض
النسخ وكذا في المنتهى لو لم يكن مخاطبا به والمعنى لو لم يكن من بعد
المتن
مخاطبا بمثل يا ايها الناس لم يكن الرسول مرسلا اليهم لما مر قوله واما
انتفاء اللازم فالاجماع لم يتمسك بمثل وما ارسلناك الا كافة للناس
وبعثت الى الاسود والاحمر لان الخصم لا يسلم شموله المعدومين
قوله جمعا بين الادلة دفعا لما يتوهم سياق القصص على ما نقلت تدل
على ان احتجاجهم كان بنفس هذه العمومات وانها تتناولهم فان
قيل على جواب الشبهتين الادلة الاخرى ايضا من قبيل الخطابات
والمفروض انها لا تتناول المعدومين سلمنا انها ليست من الخطابات
كالاجماع او قياس يحصل في ذلك الزمان فدليل حجيتها من الخطابات ل
والتقدير انها لا تتناول المعدومين فكيف يحتج بها قلنا يجوز ان بخ
يثبت ذلك باجماع او تنصيص على ثبوت الحكم او حجية الادلة في حق
الموجودين والمعدومين بطريق آخر غير تناول الخطاب لهم كما
في قوله الجهاد ماض الى يوم القيمة لا تجتمع امتي على الضلال قوله من
خطاب يشير الى ان قول المص المخاطب داخل انما هو بكسر الطاء
على صيغة الفاعل وقوله هو داخل صفة خطاب وضمير هو لمن خاطب
وضمير متعلقه للخطاب والمراد به الحكم الذي ورد فيه الكلام و

قوله

قوله فالمخاطب نفسه على صيغة الفاعل قوله قول لتناوله اي المخاطب
له اي للمخاطب صيغة يشير الى ان الكلام فيما اذا وجد في الكلام
صيغة يتناول المخاطب بحسب اللغة كلفظ كل شيء في وهو بكل شيء
عليم ولفظ من في من اكرمك فاكرمه او فلا تهنه وبهذا يظهر ان المقصد
دخول المخاطب اعني المتكلم بالامر والنهي في مفعول اكرمه ولا تهنه لا
في فاعلهما قوله انه لا يختص بخطاب دون مخاطب حالا معنى
له والصواب بواحد دون واحد قوله صدق انه اخذ من اموالهم
هذا عين النزاع فان من يزعم ان خذ من اموالهم صدقة يقتضي
اخذ الصدقة من كل نوع لا يسلم ذلك ويدعي انه لا يصدق الا باخذ الصدقة
من كل نوع وذلك انهم بواسطة العرف والاجماع على انه لا يجب الاخذ
من كل فرد ويصدق عليه انه مال حتى الدينار والدرهم والدانق
وما دون ذلك والا فمقتضى العموم بحكم اللغة يقتضي ذلك وقوله في الدليل
الثاني واذا لم يجب من كل دينار وكل درهم لم يجب من كل نوع
يكون في حيز المنع لان الاجماع انما عارض العام في بعض تناوله
الذي هو الافراد فيبقى حجة فيما وراء ذلك البعض اعني الانواع وتحقيق
المقام ان الجمع لتضعيف المفرد والمفرد خصوصا مثل المال والعلم
واما فقد يراد به الفرد فيكون معنى الجمع المعرف باللام او الاضافة
جميع الافراد وقد يراد به الجنس فيكون معناه جميع الانواع كالمال سوال
والعلوم والتعويل على القرائن وقد دل العرف وانعقد الاجماع
على ان المراد في مثل خذ من اموالهم الانواع لا الافراد واما ما يتوهم
من ان معنى الجمع العام هو المجموع من حيث هو مجموع او كل واحد
واحد من المجموع لا من الاحاد حتى بنوا عليه ان استغراق المفرد
اشمل من استغراق الجمع فقد تكلف عليه في شرح التلخيص نعم قد
يكون قرينة على ان المراد بالجمع المعرف هو المجموع لا كل فرد مثل
هذه الدار لا تسع الرجال او نفي الحقيقة مثل فلان يركب الخيل
وبابه لا اتخذ من الرجال فلهذا يفرق بين للرجال عندي دراهم
ولكل رجل عندي درهم عملا بالبراءة الاصلية بخلاف مثل والله يحب

الحسنين ويحب كل محسن وما الله يريد ظلما للعباد ولا احد من العباد
قوله التعلق بقوله الى التمسك يعني يزعمون ان لبس الذهب والفضة
علما للحلي حتى يجب فيه الزكوة بناء على ان سوق الكلام للذم لا لايجاب
الزكوة في كل ذهب وفضة قوله ولا منافاة عين النزاع فانه
الخصم يزعم ان قصد المدح او الذم ينافي قصد عموم الحكم وان كان
اللفظ عاما بصيغته لما ان الغرض من ايراد مثله الحث على الذم لاجله
على وجه المبالغة فلو ثبت العموم فات معنى الذم قوله مبالغة متعلق
بما يذكر وهي اعم من الاغراق على ما عرف في فن البديع قوله سلمنا ذلك
حاصل الشبهة ان ذكر العام مع عدم التعميم وارادة العموم ادخل
في المبالغة في المدح او الذم والجواب انا لا نم ذلك من التعميم ادخل
في البلاغة ولو سلم فالتعميم وان لم يكن ادخل فيهما فليس منافيا لهما
حتى يكون القصد اليهما مستلزما لنفي العموم بل غاية الامر ان المبالغة
تحصل بكل منها وان كان عدم التعميم ادخل وعلى هذا يتوجه ما يقال
لا نم عدم المنافاة فان المبالغة انما تحصل بتقدير ذكر العام وعدم
ارادة العموم ويجاب بان قصد المبالغة في الحث لا ينافي العموم ولا
قصد المبالغة مطلق فانه قد يبالغ فيه كما في ضربت الناس كلهم مباحث
التخصيص قوله التخصيص جمهور الشارحين على ان المراد بالمسميات
اجزاء المسمى للقطع بان الاحاد كزيد وعمرو مثلا ليس من افراد
مسمى الرجال اذ مسماه ما فوق الاثنين من هذا الجنس لكن سبق
في تخصيص مفهوم العام انها الاحاد التي دل العام عليها باعتبار
امر اشتركت فيه وهو قوله معنى مسميات العام لا افراده ولو لا
ولو لا انه جوز التخصيص بمثل الاستثناء الى الواحد لجاز جعل مسميات
صيغة الجمع هي الجماعات لا الاحاد قوله ويتناول يعني ان في مثل قتلوا
الكافرين الا اهل الذمة المراد بالكافرين جميع الكفار ليصح اخراج
اهل الذمة فيتعلق الحكم فيكون القصر على البعض باعتبار الحكم فقط
وفي مثل اقتلوا الكافرين ولا تقتلوا اهل الذمة تبين ان المراد بالكافرين
غير اهل الذمة خاصة فيكون القصر على البعض باعتبار الدلالة والحكم

جميعا

جميعا ويكون معنى القصر في الاول ان اللفظ الذي يتناول جميع المسميات
قد اقتصر الحكم على بعضها وفي الثاني ان اللفظ الذي كان يتناول
الجميع في نفسه قد اقتصرت دلالته على البعض خاصة وح يندفع ما
يتوهم من ان اللفظ ان كان على عمومه فلا قصر وان وجدت قرينة
صارفة عنه فلا عموم ولا قصر قوله كقولهم خصص العام فهم الشارحون
ان التشبيه به من جهة ان معناه اخراج بعض ما يتناول بتقدير عدم
المخصص وهو كلام قليل الجدوى فالاولى ما ذهب اليه المحقق من
ان العام بمنزلة المتناول في عبارة ابي الحسين اذ لا عموم بعد
التخصيص وانما المراد انه عام على تقدير عدم المخصص وهذا ظ في
غير الاستثناء واما في الاستثناء فاللفظ عام يتناول الجميع
وان لم يكن الخطاب اعني الحكم متناولا فعبارة ابي الحسين تفتقر
الى هذا التاويل في الاستثناء ونحوه وغيره وفي الاخراج ايضا لاقتضائه
سابقة الدخول وقولنا قصر العام على البعض انما يفتقر اليه في غير
الاستثناء فيكون اولى وبعضهم لم يفرق بين العام والخطاب
فزعم ان عبارة ابي الحسين ايضا لا تفتقر الى التاويل لان المخاطب
في نفسه متناول لذلك البعض المخرج قوله وفيه دور انما يصح لو
توقف معرفة المخصص على معرفة التخصيص نعم لو قيل انه تعريف
الشيء بنفسه بناء على ان التاثير عين الاثر كما هو راي الاشعري
لكان شيئا وكانه هو المراد بالدور الا انه ليس بوارد ايضا لان
ذلك انما هو بحسب الوجود دون المفهوم للقطع بتغاير مفهوم الاحراق حراف
والاحتراق فلذا قال المحقق الاول انه تعريف الشيء بما يساويه
في الجلاء والخفاء واما جوابه بان المراد بالخصوص المذكور في الحد هو
اللغوي حتى كانه قال التخصيص تعريف ان المراد باللفظ الموضوع
لجميع الافراد هو البعض منها فصحيح الا انه لا يطابق المتن حيث
قال المراد في الحد التخصيص اللغوي وكانه بني على زعم المعترض
ان التخصيص والخصوص واحد ولا يخفى انه اذا احتيج تعريفنا
وتعريف ابي الحسين الى تقدير عدم المخصص كان لزوم الدور

ظاهر للقطع بان المخصص هو الذي يفيد التخصيص الاصطلاحي
ويمكن ان يدفع بان المراد ذات المخصص لا من حيث هذا الوصف
قوله قصر اللفظ على بعض المسميات هذا كما في العام للقطع بان احاد
العشرة ليست مسمياتها وانما مسماتها العشرات قوله وضمائر الجمع
مثل جاءني مسلمون فاكرمهم الا زيدا وفعلت لهم اكرموني الا زيدا
او فقالوا نحن نكرمك الا زيدا ولما اذا كان المرجع عامًّا فلا ينبغي ان
يتردد في عمومها وقد تردد العلامة في ذلك بل جزم بانها ليست بعامة
وبعضهم زعم ان المراد ما اذا كان المرجع معهودًا وان حكمها حكم
مرجعها في العموم والخصوص قوله فتلا زما اي جواز التاكيد بكل
وامكان القصر على البعض سواء اريد قصر العام او قصر اللفظ وهو
المراد بالتفسيرين وهذا ينتقض بمثل ما رايت احدا فانه يصح التخصيص
ولا يصح التاكيد بمثل اكلت الرغيف كله فانه يصح التاكيد ولا يصح التخصيص
بالتفسير الاول وكانه اراد التلازم بين التاكيد بكل والتخصيص
باحد التفسيرين لا بكل منهما وح يندفع الاشكال الثاني قوله انه
كذب انما يتم في الخبر فالاولى ان يق انه كذب او بدء والجواب المنع
فان صدق النوع انما هو فيما يفيد العموم لا مطلقا والبدا انما
يلزم لو اريد من اول الامر العموم ابدًا قوله انه لا بد من بقاء جمع يقرب
من مدلول العام قد فسروه بما فوق النصف ولا خفاء في امتناع
الاطلاق عليه الا فيما يعلم عددا فراد العام قوله عدلا غبياء ومخبلا
كانه يشير الى دفع ما يتوهم من ان اللغو لا ينافي الصحة قوله انه
مخصوص بالاستثناء ونحوه الظاهر ان المراد ان هذا المثال من
قبيل ما يكون التخصيص بالاستثناء ونحوه كبدل البعض وقد تقدم
انه يجوز الى واحد لكن لما كان على ظاهر العبارة مناقشة لانه
ما خص بالاستثناء لا بنحوه زعم الشيخ العلامة ان نحوه عطف
على محذوف اي التخصيص بالاستثناء ونحوه الحق يجوز الى واحد
وزعم بعضهم انه مرفوع اي ونحوه جايز وذهب الشيخ المحقق الى
ان الضمير للحكم المذكور وهو لطيف لكنه لا يخفى انه لا يبقى في مثل

اقتلوا

اقتلوا المشركين الا اهل الذمة ان هذا الحكم مخصوص باهل الذمة بل بمن عدا هم
اللهم الا بتاويل وهو انه مخصوص بسبب اخراج اهل الذمة قوله الناكسي
للمعهود يعني البحث في صحة اطلاق الناس المعهود على واحد قوله
بل هو البعض اعلم ان اللام قد يكون للاشارة الى حصة من الحقيقة
وهو العهد الخارجي او الى نفس الحقيقة وح اما ان يعتبر من حيث هي
هي وهو تعريف الطبيعة مثل الرجل خير من المراة او من حيث
الوجود وح اما يتحقق قرينة البعضية وهو العهد الذهني او لا
وهو الاستغراق فاللام للتعريف لا غير والتعريف اما تعريف
العهد او تعريف الجنس والمعرف بتعريف الجنس قد يكون لبعض موجود
باعتبار عهديته في الذهن كما في اكلت الخبز وهذا ليس من تخصيص العموم
في شيء كما ان اطلاق المعرف بلام العهد على موجود خارجي معين من
بين المعهودات الخارجية مثل ادخل السوق لمن بينك وبينه اسواق
معهودة ليس من تخصيص العموم بل هو ارادة لاحد المحتملات بدلالة
قرينة من عادة او غيرها مباحث الاستثناء قوله العلماء بهم قيد
بذلك ليكون بدلا لا صفة قوله الاستثناء في المنقطع قيل حقيقة
ظاهر كلام الشارحين وكثير من المحققين ان الخلاف في صيغ
الاستثناء لا في لفظه لظهور انه فيهما مجاز بحسب اللغة حقيقة عرفية
بحسب النحو وما ذكر من ان علماء الامصار لا يحملونه على المنقطع
الا عند تعذر المتصل الى اخر كلامه صريح فيما ذكرنا الا ان ما ذكره العلامة
وغيره من الاستدلال على كونه مجازا في المنقطع بانه من تثنيت عنان
الفرس صرفته وانما يتحقق ذلك في المتصل صريح في ان الخلاف في
لفظ الاستثناء في قوله لا اعرف خلافا في صحته لغة رد لما ذكر
الآمدي من انه اختلف العلماء في صحة الاستثناء من غير الجنس
فجوزه اصحاب ابي حنيفة ومالك والقاضي ابو بكر وجماعة من المتكلمين
والنحاة ومنعه الاكثرون واما اصحابنا فمنهم من قال بالنفي ومنهم
من قال بالاثبات قوله ما زاد الا ما نقص ما الاولى نافية
والثانية مصدرية والمعنى لكن النقصان فعل او لكن النقصان
امره وشانه على ما قدره السيرافي وليس المعنى ما زاد شيئا غير

النقصان

ليكون متصلا مفرغا قوله واعلم ان الحق اشارة الى الدليل على كونه
مجازا في المنقطع وذلك لان المتصل هو المتبادر الى الفهم فلا يكون الاستثنا
يعني صيغه مشتركا لفظا ولا موضوعا للقدر المشترك بين المتصل والمنقطع
اذ ليس احد معاني المشترك او افراد المتواطي اولى بالظهور والتبادر
عند قطع النظر عن عارض شهرة او كثرة ملاحظة او نحو ذلك قوله
الاستثناء المنقطع مبتدا خبره الجملة الشرطية اعني قوله فان قلنا
انه اي الاستثنا متواطي امكن حده اي المنقطع وقوله وقد علمت
حال وضمير انه وحده وهو للاستثناء وقوله او مشترك اي لفظا
بين المتصل والمنقطع او مجازا اي في المنقطع ما دل على مخالفة لالا استثنا
قد يطلق بمعنى المصدر وهو الاخراج او المخالفة وبمعنى المستثنى وهو المخرج
والمذكور بعد الا من غير اخراج وبمعنى اللفظ الدال على ذلك كالشرط
والصفة وهو المقصود بالتعريف ههنا قوله اراد بها الحروف المرادفة
لالا فيه تجوز وتسامح اذ من الاخوات اسماء وافعال والترادف
بمعنى اتحاد المفهوم مع قوله لان مفهومه يعني المحققين ان
كان مشتركا والحقيقي والمجازي ان كان مختصا بالمتصل فانه قد ربما
تجمع الحقايق المختلفة في حد كانواع الحيوان قلنا عند اتحاد مفهوم
مشترك بينهما والتقدير ههنا تعدد المفهوم قوله من غير اخراج يخرج
المتصل وتعريف المتصل ما دل على مخالفة بالا واخواتها مع اخراج الا انه
حاول ايراد تعريفات القوم وتزييفها ثم ايراد تعريف الاستثناء
باعتبار معناه المصدري وينبغي ان يعلم انا اذا قلنا جاني القوم الا
زيدا فالاستثناء يطلق على اخراج زيد وعلى زيد المخرج وعلى لفظ
زيد المذكور بعد الا وعلى مجموع لفظ الا زيدا وبهذه الاعتبارات
اختلفت العبارات في تفسيره فيجب ان يحمل كل تفسير على ما يناسبه
من المعاني الاربعة قوله قول ذو صيغ ذكر الامام حجة الاسلام انه
احترز عن التخصيص لانه قد لا يكون بقول بل بفعل او قرينة او دليل
عقلي واذا كان بقول فلا تنحصر صيغه وانه احترز بصيغ مخصوصة
عن مثل رايت المومنين ولم ارد زيدا اذ المراد من الصيغ ادوات
الاستثناء واذ قد صرح بان المراد بالصيغ المخصوصة المحصورة الخ

ما هو المتعارف من ادوات الاستثناء لم يرد عليه شي مما ذكره الامدي
اخذا بظاهر اللفظ فاعترض بساير التخصيصات مثل رايت المومنين
ولم ارد زيدا واقتلوا المشركين ولا تقتلوا اهل الذمة والقوم علماء وزيد
جاهل الى غير ذلك فانها صيغ محصورة ضرورة تناهي الالفاظ الدالة
ولما كان ظاهرا انه لا يريد بالمحصورة مجرد التناهي بل الداخلة تحت
الضبط اقتصر المص على الاعتراض بمثل الشرط والنفي والغاية والوصف
بالموصولات دون البدل وساير الصفات وغير ذلك واهمل الشارح
ذكر الغاية ولعلها لم تقع في نسخته ولا يخفى ان ما ذكره في الجواب
عن النفي جواب عن الغاية وفي بعض الشروح ان النعت غير لا ادوات
الاستثناء كانه قال ادوات الاستثناء كالاب دوات صيغ وتقييد
الوصف بمثل الذي لانه الذي يذكر بعده شي وهو الصلة كادوات
الاستثناء يذكر بها المستثنى وهذا خبط عظيم قوله لفظ متصل بجملة
هذا بعينه التعريف الذي اختاره الامدي الا انه ذكر مكان قوله وليس
بشرط ولا صفة ولا غاية قوله بحرف الا واحد اخواتها فقال احترز
بلفظ عن غير اللفظ من الالات المخصصة الحسية او العقلية وبمتصل
عن الدليل المنفصل وبقوله لا يستقل عن مثل قام القوم ولم يقم زيد
وبقوله يدل عن الصيغ المهملة وبقوله على ان مدلوله عن الاسماء المؤكدة
والمعينة مثل جاني القوم العلماء كلهم وبحرف الا واخواتها عن مثل
قام القوم دون زيد وما ذكره الشارح من انه احترز بالمتصل عن
المنفصل من لفظ او عقل او غيرهما ليس على ما ينبغي لان غير اللفظ
غير داخل حتى يحترز عنه قوله وقد يقال اشارة الى دفع الاعتراضات
وبنى الاول على ان الدلالة المذكورة في تفسير الالفاظ يراد بها
الدلالة الوضعية ولا العاطفة انما وضعت لنفي ما ثبت للاول
لا للدلالة على ان المعطوف بها غير مراد بما سبق اذ لا يتصور
ذلك في مثل جاني زيد لا عمرو والثاني على ان مثل ما جاء الا زيد
في تقدير ما جاء احد الا زيد حتى ذهب بعضهم الى ان الفاعل مضمر
والا زيد بدل والثالث على ان المستثنى غير مراد بحسب الحكم
وان كان مرادا بحسب دلالة اللفظ في المذهب المختار والرابع

على ان المراد بالمدلول اعم من المطابقي والتضمني فان اللفظ المتصل
بالجملة هو قولنا ان لم يكونوا اجمالا وليس الجبال مدلوله المطابقي وكذا
المراد بما اتصل به ليس نفس الجملة بل ما يصح ان يتناول المستثنى و
ظاهر هذا التعريف للفظ المستثنى اعني زيدا من جاءني القوم الا
زيدا لا يخلو عن ضعف لتوجه الاعتراضات وان امكن دفعها
بالعناية مع ان شيئا مما ذكر لا يوافق المعنى المصدري فلذا كان
التعبير بالاخراج اقرب الى الصواب لكن لا يخفى ان المراد بالاخراج
المنع عن الدخول لانه ان اعتبر في حق تناول اللفظ فهو باق لا
يخرج عنه وان اعتبر في حق الحكم فلا دخول فلا اخراج والمراد الا اخراج
بالا او احد اخواتها لكن مقتضى سوق الكلام ان الاخراج بالالفاظ
المشهورة حد بحسب اللفظ بخلاف الاخراج بحرف وضع له او يدل
عليه وهذا غير ظاهر ولو سلم فعلى تقدير ان لا يراد باخواتها ما يدل
على الاخراج لا يتعين ان يراد الالفاظ المشهورة لجواز ان يراد
ما وضع للاخراج قوله في بعض التراكيب يعني فيما اذا كان المعطوف
عليه متناولا للمعطوف والمغيا للغاية بخلاف مثل جاءني زيد لا
عمرو ونمت البارحة حتى الصباح قوله فلانه اي ليس في
هذا التركيب الا اثبات واحد هو للسبعة دون الثلثة ولا نفي
اصلا لا للسبعة ولا للثلثة فهذا ينافي ما ذكر من ان الاستثناء
من الاثبات نفي اتفاق على انه لا معنى لسبب نفي الثلثة لان
التناقض انما يوهم باثبات الثلثة ضمنا ونفيها صريحا فاذا منع
الاثبات اندفع التناقض لا يقال المراد انه لا نفي للسبعة اصلا
لانه كلام لا حاصل له اذ التناقض انما يوهم باثبات الثلثة ونفيها
دون السبعة قوله اما الاول وهو ان يراد بالعشرة السبعة
مثلا فلا يستقيم لوجوه ستة على ما هو ظاهر كلام المتن واكثر الشروح
الا ان المحقق جعل الاولين وجها واحدا لانه جعل قوله ولانه كان
بتسلسل تعليلا لعدم ارادة استثناء نصفها من نصفها وكانه
وقع في نسخة بدون الواو وفي اكثر النسخ ولانه كان بتسلسل
عطفا على قوله للقطع فتقرير الاول انه لو اريد بالجارية نصفها

لزم

لزم استثناء نصفها من نصفها وهو مستغرق وتقرير الثاني انه لو
اريد استثناء نصفها من نصفها لكان المراد بالنصف المستثنى منه
هو الربع لانه الباقي بعد اخراج النصف من النصف ثم يلزم ان
يكون المراد به الثمن لانه الباقي بعد اخراج النصف من الربع وهكذا
لا الى النهاية وهو المراد بالتسلسل وقرره بعضهم بانه لو اريد بلفظ
العشرة بعض مدلوله لجاز ان يراد بلفظ الثلثة بعض مدلوله وكما
ان الاول يحتاج الى قرينة فكذا الثاني وينتقل الكلام الى قرينة وهو
المراد بالتسلسل وهذا في غاية السقوط والاقرب ان يق اذا اريد
بالجارية نصفها فيهم الا نصفها ان كان للجارية بكمالها لزم الاستغراق
وان كان للجارية المراد بها النصف لزم التسلسل قوله اذ ما من لفظ
الا يمكن الاستثناء لبعض مدلوله لا حاجة الى هذا التعميم المنقوض بلفظ
الله اللهم الا ان يدعى امكان الاستثناء منه باعتبار تناوله الذات
والصفات قوله وخامسها حاصله انا نعلم قطعا صحة ما ذهبنا اليه
من غير استحالة وهو مدلول ظاهر اللفظ فلا حاجة لصرفه عنه وهذا جيد
لكن يأباه قوله في المتن فيعلم بالبناء ونقرير الشارحين ان العلم
الضروري حاصل بانا نسقط الخارج اي المستثنى من المستثنى منه
فنعلم ان المسند اليه ما بقي بعد الاسقاط وعلى هذا تقدير ان يكون
المراد بالمستثنى منه هو الباقي لم يتصور ذلك اذ لا خارج ولا اسقاط
ولا باق بعد الاسقاط وقد اجابوا عن الوجوه كلها بان المراد
بالمستثنى منه هو المجموع من حيث اللفظ وبالنظر الى افراد اللفظ
والباقي من حيث الحكم وبالنظر الى التركيب وح لا يلزم شيء مما ذكر
وانت خبير بان هذا رجوع الى المذهب المختار وقد يجاب عن
الرابع بان النص ما لا يحتمل الا معنى واحدا عند عدم القرينة ولا
ابطال لذلك لان العشرة انما حملت على السبعة بعد قرينة الاستثناء
ولو سلم فمشترك الالزام لجريانه في ساير التخصيصات وهذا غلط
لان النص ما لا يحتمل الغير اصلا والعمومات التي يجري فيها التخصيص
ظواهر لا نصوص قوله اذ ليس في لغتهم مركب من ثلثة الفاظ

اعلم انه لا نزاع فى التركيب من ثلثة الفاظ فصاعدا بطريق الا ... مافر
واجرا الاعراب المستحق على كل فرد من تلك الالفاظ مثل ابى عبد الله
وابى عبد الرحمن او بطريق الحكاية وابقا الالفاظ على ما كانت عليه
من الاعراب والبنا مثل برق نحره وتابط شرا والتسمية بزيد
منطلق او بيت من الشعر او باسم ونحو ذلك منثورة نثر اسما الاعداد
من غير اعراب وانما الكلام فى التسمية بثلثة الفاظ فصاعدا اذا
جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت وبعلبك من غير ان يلاحظ
فيها الاعراب والبنا الاصليات بل يكون بمنزلة زيد وعمرو وتجرى الاعراب
المستحق على الحرف الاخر وهذا ليس من لغة العرب بلا نزاع صرح
بذلك صاحب الكشاف فى بحث اسما السور والحاصل ان عشرة
الاثلثة اذا جعل اسما للسبعة كان الاعراب المستحق فى صدره
ولم يكن محكيا على اصل منقول عنه او يختلف اعراب العشرة بحسب
العوامل فكان مما اتفقوا على انه ليس من لغة العرب وهذا حقيقة
الكلام فى هذا المقام وبعضهم لما لم يطلع على ذلك زعم ان هذا انما
هو فى الاجناس دون الاعلام او التركيب فى شاب قرناها ليس تركيبا
واحدا بل متعدد او مثله نادر لا اعتداد به قوله مع عدم دلالته الخ
دلالة جز الاسم حال كونه فى الاسم اشارة الى علة الامتناع يعنى
ان الكناية عن الشى بالضمير من خواص الاسم لان الضمير وهو اسم عبارة
عن المرجع فيلزم ان يكون المرجع اسما وكل اسم فهو دال على
معنى وجزء الكلمة ليس بدال فليس باسم فلا يصلح مرجعا للضمير
قوله والاجماع العربية الخ جعله الشارح العلامة اشارة الى الوجوه
الثلثة الاخيرة ومعناه الى آخر الكلام فى الوجوه الثلثة وارتضاه
المحقق وحاصله انه ينتفى على هذا التقدير الكل والبعض والاخراج
والنسبة يكون مثل العشرة جز من الكلمة غير دال على معنى فيبطل
نصوصيته والنسخ لا يتحقق الخارج والباقى والاسقاط وجمهور
الشارحين جعلوه اشارة الى الوجه الاول من هذه الثلثة ومعناه
الى آخر هذا الوجه قوله واجيب عما تقدم من جواز ان يراد العشرة

ويكون

ويكون الحكم بعد اخراج الثلثة من غير تناقض قوله اعلم حاصله ان
لفظ العشرة حقيقة فى العشرة من الافراد سوا كان مطلقا او مقيدا
بالا ثلثة ولا شى من السبعة حقيقة عشرة افراد لان الاعداد انواع
متباينة لا يصدق بعضها على البعض فليس لفظ العشرة حقيقة فى السبعة
ومعلوم ان الحكم فى مثل على عشرة الا ثلثة انما هو على السبعة لا غير فالمعنى
الحقيقى لهذا التركيب اعنى عشرة الا ثلثة اما ان يكون هو العشرة الموصوفة
باخراج الثلثة فيكون مجازا فى السبعة وهو مذهب الجمهور واما ان
يكون هو الباقى من العشرة بعد اخراج الثلثة فيكون حقيقة فى السبعة
لا بان يكون كلمة موضوعة بازائها بل بمعنى ان مفرداتها مستعملة فى
معانيها الحقيقية ومحصل المجموع معنى يصدق على السبعة ولا يتبادر
الى الفهم غيرها كما يطلق الطاير الولود على الخفاش من حيث انه
من افراد هذا المركب وعلى هذا ينبغى ان يحمل مذهب القاضى للقطع
بان المراد بالمفردات معانيها فمرجع المذهب الثالث وهو ان
المراد بالعشرة مدلولها والحكم انما هو على السبعة الى احد هذين
المذهبين لان كون الحكم على السبعة اما ان يكون باعتبار انه مدلول
مجازى للتركيب او امر يصدق عليه معناه المتبادر منه الى الفهم وانا
اقول ما ذكره المحقق من حقيقة الحال اعتراف بحقية المذهب الثالث
ورجوع المذهبين الاولين اليه لان المركب سوا جعل حقيقة
فى المعنى الذى وقع الاسناد اليه او مجازا لم يكن بد لمفرداته
من الاستعمال فى معنى فيكون لفظ العشرة مستعملا فى كمال معناها
والحكم بعد اخراج الثلثة والا لزم التناقض او كون العشرة مجازا
عن السبعة فليتامل قوله وانت بعد ذلك يعنى ان المراد بلفظ
الجارية مجموع معناها وانما يفهم النصف من التركيب ووصف
الجارية باخراج النصف عنها فح لا يلزم الاستغراق ولا التسمية
ولا عود الضمير الى غير ما هو المراد باللفظ وتحقق اخراج البعض
من الكل وحمل اللفظ على ما هو نص فيه والاسناد الى ما هو الباقى
بعد الاسقاط وايضا اذا لم يجعل المستثنى والمستثنى منه وآلة

الاستثنا الكلمة واحدة موضوعة بازاء الباقي بل كلا منهما كلمة مستقلة
في معناها والمجموع المركب من الثلثة موضوعا بازاء معنى صدق على الباقي
لم يلزم تركب اسم واحد من اكثر من لفظين ولا اعراب صدر الكلمة
ولا عود الضمير الى جزء منها ولا بطلان اخراج البعض من الكل ونفي
العشرة في معناها والاسناد الى الباقي بعد الاسقاط قوله وقيل يصح في
القرآن قال الامام في البرهان وانما حملهم على ذلك خيال يختلجوه من كلام
المتكلمين الصايرين الى ان الكلام الازلي واحد وانما الترتيب في
حالات الوصول الى المخاطبين فلو تاخر الاستثنا فذاك في السماع و
الفهم دون الكلام وهذا غلط لان الكلام ليس في الكلام الازلي
بل في العبارات التي بلغتنا وهي في حكم كلام العرب ولا يوخذ فيه
تاخر الاستثنا واعلم ان الشيخ المحقق قد اخذ في بعض تعليقاته
ذلك الخيال مذهبا وزعم ان الكلام القايم بذات الله تع هو اللفظ
والمعنى جميعا وليس هو مرتب الاجزا حتى يلزم الحدوث وانما
الترتيب في تلفظنا لعدم مساعدة الالة الا على الترتيب وحمل
المعنى في قول مشايخنا ان الكلام الازلي هو المعنى القايم بذات
الله تع على ما يقابل الذات دون ما يقابل اللفظ وانت خبير
بان قيام اللفظ بذاته تع محالا يقبله العقل مرتبا كان او غير مرتب
قوله فلم يوجب عطف على الاقال وقوله او يكون عطف على المجزوم
في فليستثن وكذلك جميع الاقرارات حمله الشارحون على انه
لو جاز تاخر الاستثنا لم يحصل الجزم بثبوت شي منها لامكان الاستثنا
ولو بعد حين لكن لفظة كذلك لا يلايم ذلك فحمله المحقق على ان لها
ايضا طرفا اسهل من ثبوت احكامها هو الاستثنا فينبغي ان يتعين
او يتخير فيه لا اقل ومما يقال انه وجبت الكفارة لكونها انفع للناس
وثبتت احكام الاقرارات لوجود القرينة على عدم الاستثنا
ليس بشي لانه اذا جاز تاخر الاستثنا ولو بعد حين لم يصح الحكم
بوجوب الكفارات وثبوت احكام الاقرارات لجواز الاستثنا
ما دام المكلف حيا قوله بما تقدم جعله الشيخ المحقق متعلقا بالعارض

الى

الى الذي يعرض بسبب تنفس او سعال لان ما ذكره الشارحون من
انه متعلق بقوله يحمل اي يحمل على السكوت العارض بما تقدم من الدليل
مبني على ان المراد بالسكوت العارض ما لا يخل بالاتصال الحكمي وهذا احالة
دلالة عليه فان قيل ان شاء الله شرط لا استثناء قلنا اتفقوا على
انه لا فرق في وجوب الاتصال بين الشرط والاستثنا قوله اذكر ان شاء
الله جواب آخر ليس في المتن الى اذكر هذه الكلمة استثنا لقوله تع واذكر
ربك اذا نسيت اي اذكر مشيئة ربك وقل ان شاء الله اذا فرط
منك نسيان قالوا ثانيا فيه اشارة الى ان ما ذكر في المتن جواب عن
دليل ثالث تقريره ان ابن عباس كان فصيحا وقدوة في اللغة وقد قال
بجواز ان يتاخر الاستثنا وتقرير الجواب انه متاول بانه يسمع ولو بعد
حين دعوى نية الاستثنا عند المتكلم لو انه لو ذكر بعد حين الاستثنا
المامور به وهو التعليق بمشية الله تع بان يقول او لا افعل ثم التعليق
يقول بعد شهر افعل ان شاء الله لكان ممتثلا ولهذا الامر المستفاد
من قوله ولا تقولن لشي اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله لانه في
معنى لا تقولن ذلك الا ملتبسا بمشية الله قايلا ان شاء الله او
من قوله فاذكر ربك اذا نسيت على ما سبق ولم يتنبه الشارحون لهذا
المعنى فقال بعضهم المراد انه يجوز الانفصال في ان شاء الله خاصة
دون غيره من الاستثناآت وبعضهم المراد انه لو امر الشارع بالاستثنا
منفصل يصح والا فلا قوله المساوي للباقي يعني ان المفهوم من
الكلام هو اعتبار نسبة المساواة والاكثرية الى الباقي بعد الاستثنا
لا الى النصف على ما ذكره العلامة وان كانا متلازمين بحسب الصدق
قوله دليله قوله تع ان عبادي الآية المشهور في الاستدلال ان
هذه الآية مع قوله تع حكاية عن ابليس لاغوينهم اجمعين الا عبادك
منهم المخلصين يفيد المطلوب والالزم ان يكون كل من الغاوين وغير
الغاوين اقل من الآخر وتقريره انهما ان تساويا ثبت الاستثنا
المساوي وان تفاوتا ثبت استثنا الاكثر والاقرب الى التحقيق
ما ذكره المحقق وقد افتقر اولا الى اثبات كون من تبع من الغاوين
للبيان دون البعض فيكون المستثنى جميع الغاوين على ما اشار

اليه المص بقوله والغاوين اكثر والا فلا حاجة الى التعرض له ويكفيه اثبات
كون المتبعين اكثر ويحوط ولم يتم انما الى اثبات كون الغاوين اكثر من
غيرهم ليتحقق استثناء الاكثر فيلزم صحة استثناء المساوي ووجهه ان
قوله وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين معناه الحكم على اكثر
الناس بعدم الايمان على انها موجبة معدولة المحمول او سالبة المحمول
اذ لو اريد سلب الحكم بايمان الاكثر بحيث يحتمل التساوي لم يكن لذكر
الاكثر فائدة قوله كلكم جائع الا من اطعمته من كلام النبي عم حكاية
عن رب العزة فتقوم حجة ولم يتنبه الشارح بل جمهور الشارحين
لذلك حتى زعم بعضهم ان هذا دعوى المعروفة في محل النزاع واعلم
ان الاستدلال بالاية والحديث لا يتم على من يفرق بين العدد الصريح
وغيره ما احتج عليهم بالاجماع وساق كلام الشارح انه اجماع الكل من
غير مخالف لا اجماع الاكثر على ما صرح به في المنتهى وقرره العلامة ههنا
تنبيه فيه ان في الاستثناء حكمان مختلفان في حق المستثنى بانه
يثبت ثم ينفى على ما زعم الخصم بل فيه حكم بالاثبات في حق الباقي وبالنفي
في حق المستثنى فعلى هذا الوجه بناء ضمير فيه للمستثنى لكان اظهر
قال في المتن ولو سلم فالدليل متبع اي لو سلم ان الدليل منع الاستثناء
وانه انكار بعد اقرار لكن ما ذكرنا من الوجوه دليل على جواز استثناء
الاكثر فيجب اتباعه وان كان خلاف الظاهر قوله والمجموع ستا العشرة
لان العشرة دنانير ستون دانقا فهذا استقصي مع كون المستثنى
اقل من الباقي قوله عطف بعضها على بعض بالواو والتقييد بالواو
عبارة الامام والآمدي وغيرهما والاطلاق عبارة الامام الرازي
والتعميم في الواو وغيرها عبارة القاضي ابي بكر قوله ومذان يعني
مذهب الوقف ومذهب الاشتراك موافقان لمذهب الحنفية
في الحكم وهو انه انما يفيد الاخراج عن مضمون الجملة الاخيرة دون
غيرها لكن عندهما لعدم الدليل في الغير وعندهم لدليل العدم و
هذا معنى اختلاف الماخذ قوله بان يختلف نوعا اي من جهة الانشائية
والخبرية وكونهما امرا ونهيا ونحو ذلك او اسما بان يكون الاسم
الذي يصح مستثنى منه في احدهما غير الذي في الاخرى او حكما

بان يكون

بان يكون مضمون جملة حكما مخالفا لمضمون الاخرى ومثل الاختلاف
نوعا يستلزم الاختلاف حكما فيه تردد اذ لم يصرحوا بان الحكم
في مثل اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون متحد او مختلف وضمير فيهما للقسمين
اعني المختلفين نوعا والمختلفين اسما والاقسام الثلثة اشارة
الى المختلفين نوعا واسما وحكما وانما اورد اربعة امثلة مع ان
ظاهر الكلام ان الاقسام ثلثة لان القسمة تقتضي قسما رابعا هو المختلفان
اسما وحكما معا لان كلا من الاختلاف اسما وحكما اعم من ان يكون
وحده او مع الآخر ولا يخفى ان مثله جار في الاختلاف نوعا وان
مثل اكرم بني تميم والنحاة هم العراقيون وان جعله مثالا للاختلاف
نوعا لكن فيه اختلاف اسما وحكما ايضا والمثال الصحيح للاختلاف نوعا
فقط اكرم بني تميم وبنو تميم مكرمون ان لم يجعل مثله مختلفا حكما و
الا فلا يتصور الاختلاف نوعا دون الاختلاف حكما واما مثل اكرم
بني تميم وربيعة فظاهر انه من عطف المفرد لكن المراد واكرم ربيعة
فلا اختلاف في الاسم المستثنى منه ولهذا لا يظهر فيه الاضراب
فالوجه الاول فيه على ظاهر عبارة الكتاب اربعة اقسام المتحدان
في النوع والحكم المختلفان فيهما المختلفان في النوع المختلفان في الحكم
واقتصر على مثالين احدهما للاختلاف في الحكم وهو اكرم بني تميم و
استاجرهم والثاني للاختلاف في النوع والحكم وهو اكرم بني تميم
وهم طوال فان الاول امر والحكم هو الاكرام والثانية اخبار والحكم
هو الطوال ولا يتصور الاتحاد نوعا وحكما الا في مثل اكرم بني تميم واكرمهم
وفيه مثل نحو اكرم بني تميم واكرم بني تميم واكرم ربيعة وليس بمستقيم
لان الاسم الثاني ليس ضمير الاول ومثال الاختلاف في النوع فقط
اكرم بني تميم وهم مكرمون والوجه الثاني منه قد ذكر له مثالين احدهما
للاختلاف حكما فقط وهو اكرم بني تميم واخلع عليهم والثاني للنوع
والحكم وهو اكرم بني تميم وهم مفرقون والمحقق قد اقتفى في بيان
هذه الاقسام والامثلة اثر الآمدي فلذلك العلامة ههنا زيادة تفصيل
والتنقيح للاقسام قوله والاشكال يوجب الشك اي اذا اشكل الحال

والتبس الانقطاع والاتصال حصل الشك فوجب التوقف قوله
العطف يصير المتعدد كالمفرد ناظر الى ما يق ان الجمع بحرف الجمع كالجمع
بلفظ الجمع فان قيل التوضيح ما تمثال المذكور ليس بشي اذ ليس فيه جعل
الامور المتعددة المتعاطفة بمنزلة مفرد بل جعل كلا من الجمل بمنزلة مفرد
قلنا المراد ان تعاطف المفردات الواقعة موقع الخبر للمبتدا جعلها
بمنزلة اسم واحد حتى عاد الاستثنا الى الكل اتفاقا فكذلك تعاطف
الجمل يجعلها بمنزلة جملة فيعود الاستثنا الى الكل والجواب ان ذلك
في المفردات او ما هو في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب او التي
وقعت صلة الموصول او نحو ذلك مما يوجب الاتصال والارتباط وقد
تقرر الجواب بالفرق بين المفرد وما هو كالمفرد فان اريد الالحاق
به فيتجه المطالبة مع انه قياس في اللغة والاستثنا في المثال المذكور
انما يعود الى الكل لكون الجمل في حكم المفرد لعطفها على الصلة قوله ولو سلم
فهذا يرجع الى قوله انه شرط لا استثنا الى لو سلم انه استثنا صرح
بذلك في المنهى فح يكون جوابا ثانيا عن اصل الاستدلال
ويحتمل ان يراد لو سلم عدم الفرق او عدم تقدم الشرط فيكون
جوابا ثانيا عن السؤال المذكور قوله وفي الظهور اي ظهور
الرجوع الى الجميع عند عدم قرينة الاتصال والانفصال وقد
بقي على الثاني اي الجواب الثاني عن السوال وهو الفرق بان الشرط
مقدم تقديرا قوله تعينه طريقا اي لو لم يعد الى الجميع لكان
التكرر عند قصد الرجوع الى الجميع طريقا متعينا لادا المقصود فيلزم
ان لا يستقبح وقوله ثانيا تعينها طريقا بتانيث الضمير بتقدير الى تاويل
قوله لا يصحب ظهوره فيه لا ان استدل بمجرد صلاحيته للجميع
وان ضم اليه تعذر العود الى البعض للتحكم اجيب بمنع التحكم فان
القرب مرجح قوله لو رجع الى الجميع بنى الكلام على انه اما راجع
الى الجميع او الى الاخيرة خاصة فاذا انتفى الاول تعين الثاني والا
فمجرد امتناع الرجوع الى الجميع لا يوجب الاختصاص بالاخيرة ثم ههنا
ابحاث الاول ان مبنى الكلام على ان اولئك هم الفاسقون عطف

على الام

١٤٢

على الامر او النهي قبله وقد ذكره في اصول الحنفية ان ذلك ممتنع لان ما قبله
فعلية طلبية من تمام الحد خوطب بها الحكام وهذه اسمية اخبارية لا تعلق
لها بالحكام وبالحد والثاني ان دعوى الاتفاق على عوده الى رد الشهادة
ليس بمستقيم لان التايب لا يصير مقبول الشهادة عند الحنفية بل هو عندهم
عايد الى التفسيق فقط الثالث انه اذا تعلق بالاخيرة فلهم كلام في ان
المستثنى منه لفظة اولئك او لفظ الفاسقون او الضمير في الفاسقون
وبالجملة في هذه الاية مباحث كثيرة سيطلع في شرح التنقيح قوله والالكان
الاثنيان مثبتا الاستثنا به من الاربعة المنفية ومنفيا الاستثنا به من
العشرة المثبتة كما اذا قلت جاء القوم ولم يجي العلماء الا زيدا وزعمت
ان الاستثنا عايد الى الجملتين قوله وهم يعتمدون القرب في غير موضع
كاعمال الثاني في باب التنازع واعمال الباء في النفي بعده دون الفعل و
عود ضمير ضربته الى عمرو في ضرب زيد عمروا وضربته وتعين سلمى للفاعلية
في مثل ضربت سلمى سعدى وابطال لام الابتدا عمل الفعل في مثل ظننت لزيد
قايم الى غير ذلك قوله بل عندنا ان وضعه للجميع لا ينفي هذا الاحتمال فلا يرفع
الظاهر الذي هو ثبوت حكم الاول لانا نقول انما ذكرنا ذلك على طريق
منع كون الرجوع الى الجميع ضروريا وهم لا يجوزون ان يكون ظاهرا في الجميع
ظهور ثبوت حكم الاول بل الظاهر عدم ثبوته وبهذا يندفع ما يق على الجواب
الوجه الرابع ان الجملة الاولى المقتضية لحكمها ثابتة بيقين والاستثنا
لا يرفعه بيقين فيثبت الحكم بوجود المقتضي وانتفاء المانع لانا لا نسلم انتفاء
المانع ح بل وضع الاستثنا للرجوع الى الجميع مانع متحقق والامام
يتعرض في الاجوبة للنقض بالشرط حيث يعم الكل لانه ربما يفرق
بانه متقدم تقديرا فيصير مقدما على الكل قوله الاستثنا من الاثبات
نفي المشهور من كلام الشافعية انه هذا وفاق وانما الخلاف في كونه
من النفي اثباتا والمذكور في كتب الحنفية انه ليس من الاثبات نفيا
ولا من النفي اثباتا بل هو تكلم بالباقي بعد الثنيا ومعناه انه اخرج
المستثنى وحكم على الباقي من غير حكم على المستثنى ففي مثل علي عشرة الا ثلثة
لا تثبت الثلثة بحكم البراءة الاصلية وعدم الدلالة على الثبوت لا بسبب دلالة
اللفظ على عدم الثبوت وفي مثل ليس علي الا سبعة لا يثبت شي بحسب دلالة

السند

عليه

الاثبات

اللفظ لغة وانما يثبت بحسب العرف وطريق الاشارة كما في كلمة التوحيد
حيث يحصل بها الايمان من المشرك ومن القائل بنفي الصانع بحسب
عرف الشرع ويؤولون كلام اهل العربية انه من الاثبات نفي بانه مجاز
تعبيرا عن عدم الحكم بالحكم بالعدم لكونه لازما لكن انكار دلالة ما قام الا زيد
على ثبوت القيام لزيد يكاد يتحقق بانكار الضروريات واجماع العربية
على انه من النفي اثبات لا يحتمل التاويل وحاول الشيخ المحقق توفيقا
بين كلامهم وكلام اهل العربية مبنيا على ما سبق من ان الخبر يدل على
نسبة تقييدية لها تعلق يعبر عنه بالنسبة الخارجية الواقعة في نفس الامر
فان اعتبرت دلالته على النسبة الخارجية فلا نفي ولا اثبات في المستثنى
اي لا دلالة في اللفظ على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر وان اعتبرت
دلالته على النسبة النفسية ففي الاستثناء سواء كان من النفي او من الاثبات
دلالة على ان للمستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر هو عدم الحكم النفسي الثابت
في الصدر فان قيل كما ان الحكم لغة في النسبة النفسية هو عدم الحكم
النفسي فكذلك في الخارجية هو عدم الحكم الخارجي وقد ذكر ان في الاستثناء
اعلاما بعدم التعرض وهو يستلزم عدم الحكم مرة فيكون فيه دلالة
على المخالفة قلنا الاعلام بعدم التعرض للشيء ليس اعلاما بعدم ذلك الشيء وعدم
التعرض انما يستلزم عدم الحكم الذكري او النفسي لا الخارجي واعلم ان الخبر
منها وفيها للنفي والاثبات والخبر فيها للنسبة النفسية والخبر مدلوله
للجملة نبا دليل الكلام او الخبر والخبر له وضع للمدلول الذي هو النسبة الخارجية
ومن الغلط الظاهر تفسير النسبة الخارجية بالنسبة اللسانية التي هي الذكر
الحكمي ثم ههنا بحث وهو ان ما ذكر لا يتاتى فيما هو العمدة في ماخذ الاحكام
اعني الاثبات لعدم دلالته على النسبة الخارجية فيلزم ان لا يكون زيد
في مثل اكرم الناس الا زيدا في حكم المسكوت عنه بل محكوما عليه بعدم
ايجاب اكرامه بلا خلاف قوله نعم بين الاثبات والنفي فرق من جهة
الحكم ليس على ما ينبغي لان السكوت عن النفي قد يستلزم الاثبات
بحكم الاباحة الاصلية مثل لا تجالس الا رجلا عالما فالحق ان السكوت
عن المستثنى ابقاء له على ما كان عليه من الاثبات او النفي من غير فرق
على نفي الحكم النفسي شامل لكونه من الاثبات نفيا ومن النفي اثباتا

اما الاول فظ واما الثاني فلان الحكم النفسي في الصدر اذا كان هو النفي
ففيه اثبات ففي مثل ليس على الا سبعة دلالة على نفي الحكم النفسي
بعدم ثبوت السبعة قوله الحنيفة لا خفاء في ان مثل لا صلوة الا بطهور
ولا نكاح الا بولي ولا ملك الا بالرجال ولا رجال الا بالمال ولا مال الا [illegible]
انما يدل على المستثنى منه مشروط بالمذكور لا يتحقق بدونه واما انه يتحقق معه فلا ان ه
ولو كان الاستثناء من النفي اثباتا للزوم الثبوت معه البتة ولما كان الا شكال
قويا بالغ الشيخ المحقق في تحقيق الجواب وتوضيحه وحاصله انه لا بد من تقدير
امر يتعلق به قولنا الا بطهور وذلك المتعلق هو المستثنى واما المستثنى منه فعلى
الاول مذكور هو النكرة المنفية وعلى الثاني محذوف هو وصف من الوصوف
والاستثناء مفرغ وقول الشارح انه يستثنى من حاصله او من ثبت معناه
ان الحكم الذي اخرج منه المستثنى هو ذلك فالخصم ان اختار التقدير الاول
كان معنى الاثبات ان كل صلوة بطهور حاصلة ولا فساد فيه وان اختار
الثاني كان معناه ان الاقتران بالطهور معتبر في ثبوت الصلوة البتة لان
معنى صدر الكلام انه لا وصف يعتبر في ثبوت الصلوة فلا معنى للاثبات في
المستثنى سوى انه يعتبر وهو حق والاعتراض على الاول انه ان اريد الحصول
الشرعي فلا اطراد اذ قد يوجد الطهور ولا يوجد غيره من الشرايط فلا يصح
وان اريد الحصول الحسي فلا معنى للاستثناء لان كل صلوة فهي حاصلة قطعا
سواء كانت بطهور او بغير طهور وان اريد ان الصلوة بغير الطهارة
ليست بصلوة حقيقة فكذا بدون ساير الشرايط وعلى الثاني انه اذا
كان التقدير لا صلوة تثبت بوصف الا بهذا الوصف لم يلزم الثبوت بهذا الوصف
البتة ليكون اثباتا ولا يكون مترددا بين النفي والاثبات ولا يفيده تحقق
الثبوت في لا وصف يعتبر في الصلوة الا الاقتران بالطهور لانه كلام آخر
ليس مدلول هذا الكلام ولا من لوازمه بل الجواب عن اصل الاستدلال
بانا لا نم ان قولنا لا صلوة الا صلوة بطهور يقتضي صحة كل صلوة ملصقة
بالطهور بل لا يقتضي الا صحة صلوة بطهور في الجملة وكذا في الثاني لا يقتضي
الا ثبوت الصلوة عند الاقتران بالطهور في الجملة وما يقال من انا اذا
قلنا بصحة الصلوة الملصقة بالطهور لزم عموم الحكم في كل صلوة كذلك

لعموم النكرة الموصوفة بصفة عامة مثل لا اجالس الا رجلا عالما و
لدلالة الكلام على ان علة الصحة هي الوصف المذكور ضعيف لان الاول
ممنوع او مبني على الثاني والثاني مختص بما اذا كان الوصف صالحا
للاستقلال بالعلية ولم يعارضه مانع وتمام تحقيق هذا الكلام في شرح
التنقيح قوله والامر كذلك يعني ان الاقتران بالطهور مما يحصل بحصول الصلوة
في الجملة كما اذا وجدت ساير الشرايط قوله وانما الاشكال يعني ما ذكرنا
من التقدير بل ظهر صحة كون الاستثناء اثباتا وهو ان كل صلوة
بطهور حاصلة وكل اقتران بطهور معتبر في ثبوت الصلوة وانما الاشكال
في النفي العام الذي يقتضيه الاستثناء المفرغ والغرض من هذا الكلام
تحقيق هذا المقام ولا تعلق له بجواب الاستدلال وفي بعض الشروح
ان المراد ان الخصم ان اختار التقدير الاول فهو مطرد من غير انتقاض
وان اختار الثاني فهو يرد نقضا حيث افاد شرطية الطهور للصلوة
ولا يلزم من ثبوت الشرط ثبوت المشروط فالاشكال على الاستثناء
من النفي الاعم انما يرد فيه وفي مثل ما زيد الا عالم حيث استلزم
نفي جميع الصفات سوى العلم والحق ان اراد ان التقدير الاول
لا اشكال فيه اصلا والتقدير الثاني لا اشكال فيه ايضا في جانب
الاثبات حيث افاد ان اقتران الطهور معتبر في ثبوت الصلوة
وانما الاشكال على هذا التقدير في جانب النفي حيث كان الاستثناء
مفرغا مفيدا لنفي جميع الشروط سوى الطهور وكذا في مثل ما زيد الا
قائم واما ما توهم ان المحقق من انه على التقدير الاول ايضا
استثناء مفرغ فليس بمستقيم لان المستثنى منه مذكور هو النكرة المنفية
والا صلوة رفع على البدل ويجوز النصب على الاستثناء كما في لا اله
الا الله بعينه ثم هذا الاشكال انما هو بالنسبة الى من لا وقوف
له على علم المعاني وعلى انقسام القصر الى قصر الموصوف على الصفة
والصفة على الموصوف وانقسام كل الى الحقيقي والاضافي والتحقيقي
والادعائي فمثل ما زيد الا قائم لا يصح حقيقيا تحقيقيا بمعنى انه لا صفة
له سوى العلم وانما يصح اضافيا ردا على من زعم انه جاهل او ترده

اذ لم يدخل العلم في الحيوة ليس كما ينبغي فالصواب العكس لان المثال الا علم
الا لحيوة وما ذكر انما يصح في لا حيوة الا بعلم وقوله فانه استثناء مفرغ
قد عرفت انه انما يصح على التقدير الثاني فقوله فلذلك يقدر عام يناسبه
ينبغي ان يحمل على هذا التقدير وقوله ولذلك لم يجز نصبه يعني بان يترك
البا والا فلا يتصور النصب مباحث الشرط والصفة والغاية
قوله وقد يجاب عن الاول حاصله ان المراد بالمشروط ما هو في تعريف
الشرط ما يصدق عليه ذلك والموقوف على تعقل الشرط هو تعقل مفهوم
المشروط بحقيقته واما الجواب عن الثاني ففي غاية السقوط لان
جزء السبب والمتحد على ما صرح به الآمدي قوله ويفهم منه هذا مصرح
في عبارة الآمدي حيث قال الشرط ما يتوقف عليه المؤثر في تاثيره
لا في ذاته فيخرج جزء السبب وسبب السبب لكنه يشكل بنفس
السبب ضرورة توقف تاثير الشيء على تحقق ذاته ولا خفاء في
انه مناقشة في العبارة والا فتوقف ذات الشيء على نفسه بمعنى انه
لا يوجد بدونه ضروري قوله لان الحيوة شرط في العلم القديم والحديث في
عليها لان تاثير المؤثر في العلم يتوقف عليها لانا فرضناه قديما ولا
مؤثر في القديم وهذا المعنى مع وضوحه قد خفي على كثير من الشارحين
حتى توهموا ان موجب التعريف ان يصدق على الحيوة ان تاثير
العلم في الشيء يتوقف عليها والعلم ليس من الصفات المؤثرة ثم بنوا
على ذلك خيالات فاسدة ولم يعرفوا انا اذا قلنا الوضوء شرط في الصلوة
لم يرد انه يتوقف عليه تاثير الصلوة في شيء بل تاثير المؤثر في الصلوة

قوله المعنى المميز بينهما هو التاثير والافضا واستلزام الوجود للوجود
حيث يوصف في السبب دون الشرط قوله لادخل لغة الى آخره يجب اللغة و
دلالة اللفظ وان لم يدخل في الواقع وبحكم العقل والشرع كما يفتحو ان
استطعتم وانما بالغ المحقق في توضيح المقام لان جمهور الشارحين زعموا
ان قوله فلذلك اشارة الى كون الشرط مخصصا او عبارة عما يستلزم نفيه
نفي آخر ولا تعلق له بقوله وانما استعمل قوله هذا تقسيم آخر غير ما ذكره
العلامة في قوله فكذلك اذ لما فرغ من تفصيل اقسامه شرع في تحصيل
احكامه فمنها انه يخرج به ما لولاه لدخل لغة ومنها انه قد يتحد او يتعدد
الى آخر قوله فرع فيه اشارة الى ان المعتبر في التعدد وعدمه هو المعنى
دون اللفظ وان المتعدد على سبيل البدل لا يجب ان يكون بكلمة
او على ما في الشروح قوله فان نظر رد لما ذكره الشارحون من ان
وجه الوفاق ان الشرط مقدم معنى فيقع الجميع في حيز الجزاء بخلاف
الاستثناء يعني قد سبق في الاستثناء ان هذا الاصح فارقا لانه
انما يقدر تقديمه على ما يرجع اليه سواء كان هو الجميع او الاخيرة
قوله ما تقدم من الجزاء الى كل جزاء تقدم على الشرط فهو احتمال ربما
فيه من التسمية لاجزاء لما بعده من الشرط لكنه دال على الجزاء
المحذوف وفي هذا اشارة الى ان الخبر في مثل ان دخلت الدار
اكرمتك هو الجملة الشرطية بكمالها لا مجرد الجزاء قوله وانما
صير فيه اشعار بانه مراعاة مقول له لا خبر للمبتدا الذي هو قولهم
على ما في بعض الشروح واما الخبر فهو قوله فان عنوا قوله والا لجزم
الى شايع مستفيضا على ما هو المختار عند كون الشرط ماضيا حتى
ان صاحب الكشاف جعل اتفاق القراء على ترك الجزم بمنزلة الممتنع
حيث استدل برفع تود في قوله نعم وما عملت من سوء تود على
ان ما موصولة لا شرطية قوله والتعليق ثانيا دفع لما عسى يتوهم
من ان تعليق الاكرام بالدخول يقتضي ان لا يتحقق بدونه والطلاق
اولا يدل على تحققه دخل او لم يدخل فيتنافيان يعني لا تنافي لان
التعليق يدل على تقييد الاكرام بالدخول في ثاني الحال وعلى ان المراد

اولا هذا التقدير قوله فروعيت فيه الشايبتان يعني لا استقلاله لفظا
ترك جزمه واطلق القول بانه اخبار لا جزاء ولعدم استقلاله معنى
قدر للشرط جزاء بل على ان هذا المستقل يقتضي التعليق بالشرط واطلق
القول بان المذكور جزاء والحق التفصيل وهو انه جزاء معنى ليس بجزاء
لفظا قوله على غير الداخلين كما في الغاية من الدلالة على انتهاء الحكم
وقد وقع في بعض نسخ المتن على الداخلين وهو غلط لكن قوله كالصفة
انما يصح على ذلك التقدير قوله وكل واحد من الغاية صرح بلفظ كل لئلا
يتوهم من ظاهر عبارة المتن ان الوحدة او التعدد يعتبر بين الغاية
وذي الغاية قوله القديم الواجب وصف القديم بالواجب ليكون
الخروج جليا ثانيا مثل كهيئة القدم والوجوب بحيث لا يتصور فيه
نزاع قوله واطلاق اللفظ تنبيه على ما لا يعني بصحة الارادة سوى
صحة اطلاق اللفظ قوله وقصره على لفظ الماضي اي هو الذي منع
وقصر قوله والخطا لغة غير الكذب لان الخطأ عدم المطابقة لغوا بين
اللغة والكذب عدم المطابقة لما في نفس الامر قوله لامتناع البيان
ولا مبين على لفظ اسم المفعول فان قيل بل الامر بالعكس لامتناع المبين
ولا بيان قلنا المراد ذات المبين اعني الخطاب الذي تتبين
المفردات فيه لا مفهوم المبين قوله وجب تاويل المحتمل مبني
على ان العام ليس بقطعي يعني عدم الاحتمال واما تعارض القطعيين
من العقل والنقل فغير مسلم الثبوت قوله فالخاص ان كان متاخرا
خصص العام ليس على اطلاقه بل اذا كان موصولا واما اذا
كان متراخيا فنسخه في قدر ما يتناولاه لكن لا يخفى ان المقارنة
بعض المعية انما يتصور في مثل خاص للنبي صلى الله عليه وسلم مع قول عام قوله
وقد وقع كثيرا ههنا ابحاث الاول الاحتجاج على الاثنين انما
على المانعين مطلقا فقط واما على القائلين بالتفصيل فانما
يتم لو كانت آية النفي في بعد آية الحمل على النزول وكذا الكلام
في الاثنين الاخيرتين واما ان التخصيص انما هو بالاية لا بدليل
آخر فمعلوم قطعا مع ان الاصل عدم الغير الثاني انه ان اريد

انه ليس بطريق النسخ فلا دلالة عليه ولذا احتج الحنفية بالايتين على
ان المتاخر ناسخ للمتقدم فى حق ما ينتاوله لكن اخرج ذلك اى يظهر عندهم
لان العام بعد التخصيص يصير ظنيا فيما بقى وبعد النسخ يكون مخصصا قطعيا
كما كان وعندنا العام ظنى سواء لحقه نسخ او تخصيص او لم يلحق ثم انهما
ان متفق تفصيل الحنفية وبعض ادلة الشافعية ان المخصص يكون
خاصا البتة وليس بلازم فان اولات الاحمال ايضا عام ثم يكون مخصصا
بنفى كونه متناولا للبعض ما تناوله العام لكن مثل هذا الخاص لا يلزم ان
يكون قطعيا عند الشافعية فلا يتم استدلالهم الثانى قوله ولا
اعلم ان الوجه الثانى دليل على ان الكتاب لا يصلح مخصصا للكتاب والبقية
على ان العام بعد الخاص ناسخ له لا مخصص به ولا تعرض فى الشرح للثالث
وهو ان المخصص للعام بيان له فكيف يكون متقدما عليه والجواب
انه استبعاد اذ لا يمتنع ان يرد كلام ليكون بيانا للمراد بكلام آخر
يرد بعده وتحقيقه ما سبق من انه يتقدم ذاته ويتاخر وصف كونه
بيانا قوله فيجرى فيه اى فى هذه المسئلة على تاويل المبحث دليلها اى
دليل المسئلة التى قبلها وهو انه لو لم يكن الخاص من السنة مخصصا
للعام منها لزم ابطال القاطع بالمجمل واما قوله والاستدلال بقوله
تبيانا لكل شى فان اراد استدلال المذهب فلا دلالة وان اراد
استدلال الخصم بان يقال السنة شى وكل شى فى القران تبيان له فلا
تبين بالسنة ثم يجاب بانه لا استحالة فى اجتماع المبينات لانها معرفات
لا مؤثرات او بان البيان بالسنة فى الحقيقة بيان بالقران كان
ذلك من قبيل الشبهة والاجوبة قوله يجوز تخصيص القران العام عند
بعض الحنفية قطعى كالخاص فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس
الا اذا خص منه البعض بقطعى فيصير ظنيا فى الباقى وعندهم ان قصر
العام على البعض انما يكون تخصيصا اذا كان بمستقل متصل والقصر بغير
المستقل كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لا يكون تخصيصا كما لا يكون
نسخا او القصر بالمستقل المتراخى لا يكون تخصيصا بل نسخا ولا يصير ظنيا
فى الباقى فى الصورتين وانما يصير ظنيا اذا خص بمستقل غير متراخ

كلاما

كلاما كان او عقلا او حسا او عادة او نحو ذلك واستثنى بعضهم العقل
وبالجملة المخصص بالكلام عند الكرخى لا يبقى حجة اصلا معلوما كان المخصص
او مجهولا وعند الجمهور يبقى حجة فيه نوع شبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد
والقياس هذا هو المطابق لاصولهم والاحاديث المخصصة للكتاب
فى باب الارث والنكاح وغير ذلك ليست عندهم اخبار آحاد بل نوع آخر يسمونه
المشهور ويجوزون نسخ الكتاب والخبر المتواتر به لكونه فى قوة القطع وعلى هذا
ينبغى ان يحمل المطلق فيما نقل عن الكرخى انه يجوز تخصيص العام بخبر الواحد
اذا كان قد خص من قبل بمنفصل قطعى او ظنى والمراد بالمنفصل المتصل فى قوله
لان المخصص المنفصل مجاز عنده دون المتصل هو المستقل وغير المستقل لا
المتراخى وغير المتراخى ومعنى ضعفه بالتجوز انه لما خص منه البعض بمستقل
صار ظاهرا فى الباقى بناء على انه لم يتحقق الاخراج الا لما عداه واحتمل خروج
كل واحد من الباقى بناء على ان المستقل يحتمل التعليل فلا يعلم قطعا ان
اى قدر يخرج بالتعليل وبالجملة قد ارتفع القطع المانع من التخصيص بخبر
الواحد قوله والجواب ما تقدم وهو ان التخصيص وقع فى الدلالة وهى
ظنية وان كان المتن قطعيا فان قيل ما سبق ان عام الكتاب قطعى المتن
ليس بصحيح بل هو قطعى السند لكونه متواترا قلنا قد عرفت ان المتن
ما يتضمنه النص والاجماع من الامر والنهى ونحو ذلك وله اضافة الى السند
والى الدلالة فان ذكر مقابلة السند دل على انه اعتبر فيه الاضافة الى
الدلالة وبالعكس فحيث يقال هذا قطعى السند ظنى المتن يراد ان دلالته
ظنية وحيث يقال هذا قطعى الدلالة ظنى المتن يراد ان ثبوته ظنى
اى ليس بمتواتر قوله واوجبوا عليه اى على العبد نصف الثمانين
بالاجماع لان قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات انما ورد فى
حق الاماء وقياس العبد على الامة لا يصلح ناسخا غايته انه يكون سندا
للاجماع قوله والتخصيص بالتحقيق اى تخصيص الكتاب او السنة بالاجماع
عند التحقيق يكون لتضمن الاجماع نصا مخصصا فعمل اهل الاجماع على خلاف
النص العام يكون مبنيا على تضمنه النص المخصص حتى لو عملوا بخلاف
ما هو نص فى حكم غير عام كان ذلك الاجماع متضمنا لنص ناسخ

لذلك النص الدال على الحكم بخصوصه لامتناع عمل اهل الاجماع على
خلاف النص من غير اطلاع على ناسخ له ومن اجل هذا حكم بان
الاجماع لا يكون ناسخا وانما الناسخ ما يتضمنه الاجماع من النص
واطلاقهم القول بان الاجماع يصلح مخصصا ولا يصلح ناسخا مجرد اصطلاح
مبني على ان النسخ لا يكون الا بخطاب الشرع والتخصيص قد يكون بغيره
من الحس والعقل وغيرهما ولما من جهة المعنى فلا فرق اذ كل من النسخ
والتخصيص في الظاهر بالاجماع وفي التحقيق بما يتضمنه من النص قوله
وذكر في مثاله اشاره الى ان قوله في المتن ومثل على لفظ الفعل لا كما زعم
العلامة من ان الواو في ومثل شرع بانه مثال مفهوم الموافقة كان في الاصل
فسقط عن قلم الناسخ نحو اشتل كل من دخل الدار فاضربه ان دخل زيد
فلا تقل له اف ومثل وفي الانعام زكوة في الغنم السائمة زكوة وانما اقتصر
في المتن على مثال مفهوم المخالفة لانه اضعف فاذا صلح ناسخا فمفهوم
الموافقة بطريق الاولى لانه متفق عليه يسميه بعضهم دلالة النص وبعضهم
القياس الجلي قوله مثاله من الاحكام يعني ان منطوق الحديث الاول
هو ان عدم تنجيس الماء دون التغير يعم القليل والكثير ومفهوم الثاني
خصصه بالكثير للدلالة الشرط على انه اذا لم يبلغ القلتين يحمل خبثا سواء
تغير ام لا وانما عكس ولم يجعل الاول مخصصا لهذا المفهوم بحال
التغير لانه لا يبقى حينئذ للشرط فايدة قوله فهو نسخ لتحريمه اذ لم يبق التحريم
لا في حقه ولا في حق الامة قوله وان كان بدليل عام مثلا لو قال الوصال
في الصوم حرام على كل مسلم ثم واصل ووجب اتباعه بمثل قوله تعم
فاتبعوه والمختار ان قوله فاتبعوه يصير بواسطة قوله والوصال في
الصوم حرام على كل مسلم مخصصا حتى يحرم على الامة صوم الوصال
ولا يكون لهم اتباعه لان في هذا عملا بالاول حيث حرم الوصال
علينا وبالثاني حيث وجب اتباعه في غير ذلك بخلاف ما لو ابقي الثاني
على عمومه وجوز صوم الوصال لنا ايضا فان العام الاول يبطل
بالكلية قوله وهما عامان اما الاول ففي كل المكلفين واما الثاني
ففي كل المكلفين في جميع الافعال فلهذا كان الاول اخص حيث
لم يعم كل فعل فكان العمل به اولى وذكر الامام في المحصول ان المخصص

بعموم ذلك

هو ذلك الفعل مع ذلك الدليل ومجموعهما اخص من ذلك العام وضعفه
الشيخ العلامة بمنع ان للفعل دلالة على وجوب التاسي بل الموجب
هو النقل العام وحده وشبهه بما اذا قيل ان الدال على وجوب الزكوة
هو ادوا زكوة اموالكم مع المال وجوابه ظ وهو ان مجرد ايجاب
اتباع النبي صم لا يدل على وجوب ذلك الفعل ما لم يصدر عنه ذلك الفعل
قوله حكمي على الواحد يعني جعل الواحد متعلق الخطاب سواء كان
فيما له او فيما عليه قوله للاختلاف في الاحكام يعني قد يجب او يحرم
الفعل على الرجل دون المراة وبالعكس وعلى الطاهر دون الحايض و
على المقيم دون المسافر الى غير ذلك قوله دفعا لهذا الجواب رد لما ذكره
الشارحون من ان هذا دليل آخر للخصم على ما هو داب المص حيث يقول
قالوا قوله معارض بمثله يعني ان الاوجه الثلثة معارضات الدليل
المقدم الا ان اولاها بالجمل دون الاخيرين قوله ولا دليل للاصل
الى الحكيم ان الاصل في الشي هو العدم حتى يثبت وجوده وانما
قلنا انه لا دليل لان الغرض انه لم يوجد ما يتوهم كونه دليلا للتخصيص
سوى عادتهم وهي ليست بدليل وتذكير الضمير في ليس باعتبار الخبر والظ
انه ليس لقوله لغة كثير فايدة ثم الحق ان هذا الكلام انما يصح في مقام
المنع دون الاستدلال لان النزاع لم يقع الا في ان مثل هذا العرف
والعادة هل يدل على ان المراد بهذا العموم هو الخصوص قوله واين احدهما
من الآخر الحق ان هذا الاستبعاد بعيد جدا لان المراد به كما يفهم من
المطلق في مثل اشتر اللحم المقيد الذي هو المعتاد كذلك يفهم من العام
في مثل لا تشتر لحما ولا اكل لحما الخاص الذي هو المعتاد وكما ان في هذا
ترك لظاهر العموم كذا في الاول حيث لا يعد ممتثلا باشتراء لحم غير الظان
كما هو مقتضى ظاهر الاطلاق وربما تكلف بعضهم من ان دلالة المطلق
على كل مقيد دلالة الجزء على الكل ودلالة العام على كل فرد دلالة الكل
على الجزء وهذه اقوى فلا يلزم من صرف الاولى بمثل هذه القرينة
صرف الثانية فلا يقدح فيما ذكرنا من التقرير قوله واذا وافق الخاص
العام في الحكم بان حكم على الخاص بما حكم به على العام بشرط ان لا يكون

للخاص بمفهوم مخالفة يقتضي نفي الحكم عن غيره من افراد العام كما اذا
قيل في الغنم زكوة وفي الغنم السائمة زكوة والمص ترك هذا التقييد اعتمادا
على ما سبق ان العام يخص بالمفهوم قوله الامام وابو الحسين
يخصص قال الآمدي ذهب بعض اصحابنا وبعض المعتزلة كالقاضي
عبد الجبار وغيره الى امتناع التخصيص بذلك ومنهم من جوزه ومنهم
من توقف كامام الحرمين وابي الحسين البصري قوله ان الضمير
كالعادة الظ قد يمنع ذلك فالاولى المعارضة بانه لو خصص الاول
يلزم مخالفة الظاهر ايضا فتعارضا والترجيح معنا كما سيجي قوله
يلزم تخصيص الظاهر او المضمر دفعا للمخالفة يعني لا بد من تخصيص
المظهر كالمطلقات دفعا لما يلزم في المضمر من مخالفة الظاهر في
المطلقات حيث رجع الى الكل واريد منه البعض او تخصيص
المضمر وذلك بان يجعل كناية عن الكل ثم يقتصر على الرجعيات
دفعا لما يلزم من مخالفة الظاهر في المطلقات لو اريد بها الرجعيات
ليكون الضمير على ظاهره والحاصل انه لا بد من تخصيص احدهما ليندفع
مخالفة الظاهر في الآخر والتعيين بحكم موجب التوقف هذا ولكن
الظاهر السابق الى الفهم هو ان المراد دفع المخالفة بين المضمر
والظاهر الذي هو مرجعه فيرد الاعتراض بان دفع تلك المخالفة
انما يكون بتخصيص المظهر او تعميم المضمر لا تخصيصه والجواب بان المراد
تخصيص مرجع الضمير بان يراد بالمطلقات البوائن والرجعيات
جميعا ويعود الضمير الى الرجعيات خاصة ظاهر الفساد ويمكن الجواب
بان المراد انه لا بد في دفع المخالفة بين الظ والمضمر من تخصيص
الظاهر بالرجعيات وتخصيص المضمر بها بان يرجع الى جميع المطلقات
ثم يجعل بحسب الحكم مقصورا على الرجعيات وحاصل جواب الاستدلال
ان تخصيص المظهر يستلزم تخصيص المضمر من غير عكس فتخصيص المضمر
لقلة المخالفة فيه يكون ارجح ولما كان هذا ضعيفا بناء على ان المضمر
انما يعود الى اللفظ باعتبار مدلوله فاذا اريد بالمطلقات الرجعيات
لم يكن الضمير عاما ليلزم تخصيصه قال ولو سلم فالظ اقوى فيكون

الفهم

الضمير الاضعف اولى بالتخصيص والصرف عن الظ قوله لنا ان
القياسات لا للعلة والى ان كذلك حال الاجماع لان وانما الخبر هو قوله
كالنص ولم يجعل الضمير للعلة على ما هو الظ وذهب اليه الاكثر حول لان
الكلام في تخصيص العموم بالقياس لا بالعلة وليندرج تحت اسم الاشارة
كون الاصل مخرجا بنص فينطبق الدليل على الدعوى ثم لا يخفى ان
المراد انها كالنص اذا ثبت عليها بالنص وكالاجماع اذا ثبت عليها
بالاجماع لكنه سكت عنه لما سبق من ان التخصيص بالاجماع انما هو
لتضمنه نصا مخصصا واما القياسات التي ليست كذلك فلا تخصص
العموم لعدم الدليل على جواز التخصيص بها الا ما ذكر من الاستدلال
لانه ضعيف وقد نبه المص بقوله فقد استدل بزيادة لفظ قد على
انه مخالف لما جرت به عادة المص من كون استدل دليلا ضعيفا على
المذهب المختار وكذا في مذهب الجبائي قوله في ستة امور جعل
فيما تقدم الامر الثاني والثالث تعيين حكم الاصل في الجملة ووصف
التعليل اي تعيين الوصف الذي به التعليل وههنا العلة وبه وجودها
في الاصل والمقصود واحد حمل المقيد تقييد بذلك القيد يجب مقتضى
الحال اثباتا او نفيا قوله لا بالعكس يشعر بان ههنا مذهبا آخر
هو حمل المقيد على المطلق وبه يشعر كلام الشارح العلامة الا ان
الآمدي ذكر انا لا نعرف خلافا في حمل المطلق على المقيد وينبغي
ان يعلم ان ذلك فيما اذا كان الاطلاق والتقييد في الحكم اما اذا
كان في السبب مثل ادوا عن كل حر وعبد وادوا عن كل حر
وعبد من المسلمين فعند ابي حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد لجواز
ان يكون المطلق سببا والمقيد سببا قوله بيان للمطلق لا
نسخا معنى البيان انه يدل على ان المراد بالمطلق كان ذلك المقيد
ومعنى النسخ انه اريد الاطلاق فرفع فانتهى قوله لانه اي التخصيص
نوع في المجاز مثل التقييد اذ كل منهما نقض للشيوع ومعنى كونه
نوعا في المجاز انه سبب لذلك حيث يجعل العام او المطلق
المتقدم مجازا والظ انه ليس للمجازية كثير دخل في المقصود لانه

نقل في بعض الشروح وقطع الحكم عن بعض الافراد بل ونفي التخصيص
اولى واما ان التخصيص ليس بنسخ بالاتفاق فمحل نظر فان قصر العام
على البعض ان كان بكلام مستقل متراخ فهو نسخ عندهم وقد يجاب
بان المراد انه لا يلزم ان يكون كل تخصيص بمعنى قصر العام على البعض نسخا
وليس كذلك بالاتفاق وح فالكلام في بيان اللزوم قوله وهو الموجب
يعني بسبب كون المقيد ناسخا للمطلق هو ان المطلق يفيد جواز
الاتيان باي فرد كان والخروج عن العهدة بذلك والمقيد ينافيه
للدلالة على انه لا يخرج عن العهدة الا بالاتيان بالمقيد فكان التقييد
اللاحق ينافي الاطلاق السابق ويرفعه وكذلك العكس بل هذا اظهر
في ازالة حكم شرعي هو ايجاب القيد كايمان الرقبة مثلا قوله
وقد يجاب فان قيل لا يكفي في النسخ اثبات حكم شرعي لم يكن ثابتا
بل لا بد من دفع حكم شرعي وبيان انتهاء مدته قلنا المقصود انتفاء الفرق
ونفي التماثل بين التقييد والتخصيص ليبني عليه منع الملازمة اي لا يلزم
من كون التقييد الذي هو حكم شرعي نسخا كون التخصيص الذي
ليس كذلك نسخا وانما يتحقق كون التقييد نسخا دون التخصيص فهو
ان فيه حكما شرعيا يرفع حكما شرعيا وفي التخصيص لا حكم ولا رفع بل
مجرد دفع قوله وعن الثاني بمثله وهو ان في التقييد المتاخر عن
الاطلاق اثبات حكم لم يكن كايجاب ايمان الرقبة مثلا بخلاف العكس
فانه لا يثبت حكما لم يكن لان وجوب المطلق قد كان ثابتا مع الزيادة
فهو انما يرفع تلك الزيادة ولا يلزم من كون اثبات حكم مناف لحكم
نسخا كون ما ليس كذلك نسخا وان تحققت المنافاة فهذا ما ظهر لي
بالتامل وهو التماثل لما سبق وان كان للمناقشة فيه مجال وقد يتوهم
انه اشتباه الى ما ذكر في بعض الشروح من ان التقييد المتاخر يرفع ان صح
حكما شرعيا كاجزاء الكافرة بخلاف الاطلاق المتاخر فانه لا يرفع
حكم المقيد بل يثبته مع حكم آخر لم يكن وهو اجزاء الكافرة وعدم
اجزاء غير المقيد كالكافرة مثلا ليس من مقتضيات التقييد حتى
يكون ازالته نسخا وهذا مع انه ليس مثل ما سبق فاسد لظهور

ان

١٥٠

ان حكم المقيد وجوب القيد والاطلاق لا يثبته بل يرفعه قوله وهو فرع
الدلالة بيان لبطلان اللازم وهو كونه مجازا ولم يقتصر على ما ذكره
الشارحون من ان المجاز خلاف الاصل لظهور ان النسخ اشد محذورا
منه قوله فما هو جوابكم اما في الصورة الاولى فجوابهم ان تقدم القيد
ربما يصلح قرينة لانتقال الذهن من المطلق الى المقيد وهو المعنى بالدلالة
عند علماء الاصول والبيان واما في الثانية فهم لا يسلمون تناول الرقبة
لما يكون ناقصا في كونه رقبة وهو فائت جنس المنفعة حتى يكون دلالتها
على التسليم مجازا ولو سلم فانتقال الذهن من المطلق الى الكامل في
معناه ظاهر لا مدفع له قوله الا انه على البدل لا على الجمع يوافق ما ذهب
اليه الحنفية من ان العموم قد يكون تناولا لكل واحد على سبيل الشمول مثل
من يأتيني فله درهم او على سبيل البدل مثل من يأتيني اولا فله درهم
لكن القول بعموم النكرة في الاثبات يخالف ظاهر اصطلاح القوم
فلذا ذهب جمع من الشارحين الى ان العام المخصص هو المقدر المجرور
بمن اعني الرقبات وان اللفظ وان كان ظاهرا في رقبة من الرقبات
العام الا ان المراد رقبة من الرقبات المومنات وبالجملة فقد اختلف
كلمتهم في شرح هذا التحقيق وكيفية تطبيقه جوابا عن شبهة الخصم
وانه المحقق تخلص عن ذلك بجعله تحقيقا في المسئلة لا في الجواب
والانصاف ان ثمرة هذا التحقيق وهو قوله وكما تقدم الخاص
بيانا للعام فكذلك تقدم المقيد بيانا للمطلق على ما في بعض النسخ
كلام لا حاصل له بل لا معنى لتقييد المقيد ومقابلته بتقدم الخاص
وكانه سهو من القلم والصواب تقدم المقيد ومع ذلك فالكلام في تاخير
المقيد لا تقدمه والمقدر ان تاخر الخاص بيان وقصر العام على البعض
لا تقدمه فان عند الخصم العام المتاخر ناسخ فالصواب ان يقرأ
تقدم على لفظ المضارع اي كما ان الخاص المتاخر تقدم في الاعتبار و
يعمل به على انه بيان للعام المتقدم لا نسخ فكذا في المقيد المتاخر
وانت تعلم مناقشته في المثال وهذا لما يميلون للاطلاق والتقييد

فى السبب بقوله عم ادوا عن كل حر وعبد من المسلمين وكانه مبنى
على انه يعتبر اولا الاطلاق او التقييد ثم يسلط عليه ما يفيد العموم
والمثال المطابق لا تعتق المكاتب من غير قصد الى الاستغراق كما
فى الشرح اللهم وانت تعلم ان قوله لا من تخصيص المطلق ليس على ما ينبغى
والصواب لا من تقييد المطلق **قوله** ويجى ما ذكرنا هنالك المذكور
فيما سبق هو انه هل يجوز تخصيص العموم بالقياس كتخصيص قوله تعم خذ
من اموالهم صدقة لغير المديون قياسا على الفقير ولا ذكر لتخصيص
عام ليس محلا للتخصيص قياسا على عام هو محل للتخصيص ولا اثر دليل
وسوال وجواب يصلح فى هذا الامر **قوله** وليس بسديد لانه ان اريد
الكلام الازلى فليس الكلام فيه مع انه يختلف تعلقاته باختلاف
المتعلقات وان اريد العبارة الدالة عليه فلا خفاء فى تكثرها واختلافها
قوله والجواب منع كونه نسخا هذا منع للمقدمة المثبتة بالدليل من
غير قدح فى الدليل فلا يكون موجبا والاستشهاد بتقييد الرقبة بالسليمة
ليس بمستقيم لانهم لا يسلمون انه تقييد ورفع لما اقتضاه النص المطلق
بل يدعون ان المطلق لا يتناول الا الكامل فى مدلوله كالما لا يتناول
ما المورد على الاحمدية فى ابطال حمل المطلق على المقيد ليست
زعم النسخ بالقياس بل عدم صحة القياس بناء على ان المقيس عليه ليس
حكما شرعيا بل عدما اصليا وهو عدم اجزاء الكافرة فى كفارة القتل
لان اجزاء المومنة ثابت بالنص المطلق ومن شرط القياس ان يكون
المقيس عليه حكما شرعيا وايضا من شرط القياس اذ لا يوجد فى
المقيس نص دال على الحكم المعدى او على عدمه وقد دل النص المطلق
على اجزاء الكافرة وعدم وجوب قيد الايمان وغاية ما ادى اليه
نظرنا انا نقيس وجوب قيد الايمان فى رقبة كفارة الظهار على
وجوبه فى كفارة القتل وهو حكم شرعى وقد بسطنا الكلام فيه فى شرح
التنقيح **المجمل قوله** وهو غير مطرد ولا منعكس يمكن دفع امثال
هذه الاعتراضات بالعناية مثل ان يقال المراد باللفظ الموضوع و
الغاية

بالشيء ما يصح اطلاق لفظ الشى عليه لغة وان لم يكن ثابتا فى الخارج و
يفهم الشى فهم على انه مراد لا مجرد الخطور بالبال كما سبق فى بحث
المشترك والمقصد تعريف المجمل الذى هو من اقسام المتن وهو الحالة
لفظ **قوله** ما لا يمكن معرفة المراد منه مبنى الاعتراض على ان منه متعلق
بالمعرفة دون المراد اذ لو تعلق به لم يصدق الحد على شى من افراد
المجمل لانه يمكن معرفة ما اريد منه بالبيان وقد يجاب عن الاعتراضين بان
المشترك المقترن بالبيان مجمل بالنظر الى نفسه مع قطع النظر عن البيان
وان كان مبينا بالنظر اليه ولا منافاة وكذا المجاز مجمل من حيث ان
المراد لا يعرف من نفسه وان كان مجازا من حيث استعماله فيما وضع له و
ليس بشى اذ لم يعرف اصطلاح على ذلك بل كلام صريح فى خلافه على ان الحق
انه يصدق على المشترك المبين من حيث انه مبين انه لا يمكن ان يعرف
منه مراده بل انما عرف من البيان فان قيل سيجى ان اللفظ اذا تعدد
مجازاته فهو مجمل فما معنى نفى الاجمال على المجاز قلنا معناه على ما يشعر به كلام
الامام الغزالى ان اللفظ الداير بين معناه الحقيقى والمجازى ليس بمجمل
فيهما لانه ان اشتمل على القرينة فالمجازى والا فالحقيقى ولما اذا اشتمل على القرينة والامر
الصارفة عن الحقيقة وتعددت معانيه المجازية من غير بيان فلا كلام
فى اجماله فيها **قوله** وفى تركيب لا خفاء فى اجمال المشترك وان لم يعتبر تركيبه
بخلاف مرجع الضمير والصفة فلذا جعل الاجمال فى نفس المركب ومرجع الضمير
والصفة من الاجمال فى التركيب وكذا اللفظ ما لم يعتبر فى التركيب لم يحكم
بتعذر الحقيقة وتعدد المجازات **قوله** مثل تخصيص مجهول اراد بالتخصيص
ما يكون بالمنفصل على ما هو اصطلاح الحنفية فصح عطف الاستثناء او الصفة
عليه بأو وانما وقع فى ذلك لاختصاره عبارة الامدى حيث قال ويكون
بسبب تخصيص العموم بصورة مجهولة مثل اقتلوا المشركين بعضهم او بصفة
مجهولة كقوله تعم احل لكم ما وراء ذلكم ان تبتغوا باموالكم محصنين فان
تقييد الحل بالاحصان مع الجهل به اوجب الاجمال فيما احل او باستثناء
مجهول كقوله تعم احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم **قوله** فان
لم يثبت فى مثله عرف فى صحة اطلاقه على البعض الى فى صحة اطلاقه بقرينة
قولهم وان ثبت عرف فى صحة اطلاقه للبعض فظاهر انه على الاول كل

لايحمل البعض وعلى الثاني للمطلق يحمل الكل والبعض اى بعض
كان ولهذا الحيل ادنى ما يطلق عليه الاسم وهذا هو المصحح فى كلام
الامدى وقد اشار الشم فى قوله وقد قالوا ان باء الواو والنفظ
قد الى ان هذا ليس دليلا للمخالف فى اصل المسئلة على ما هو دايب
الكتاب بل بالقول بثبوت عرف فى البعض لكن لا يخفى ان توجيه
الاستدلال بهذا بمنع ما سبق من كونه للمطلق بحيث يصح اطلاقه
للبعض بل كونه للبعض خاصة اى بعض كان على ما نقل عن بعض
اصحاب ان فعينه ودل عليه قوله اتضح دلالته فكان الاولى ان
يقول ان ثبت عرف فى اطلاقه على البعض خاصة بحذف قيد الصحة
واما دليل الحنفية على انه محمل مجمل فى حق المقدار فهو فعل النبى عم
حيث مسح على ناصيته فلان الباء متى دخلت فى الة المسح تعدى
الفعل الى محله فيستوعبه دون الالة نحو مسحت راس اليتيم بيدى
ومتى دخلت فى محله تعدى الفعل الى الالة فيستوعبها دون المحل
كما فى الاية فيقتضى موجبه مسح بعض الراس وليس المراد اقل ما يطلق
عليه اسم البعض لحصوله فى ضمن غسل الوجه فيكون مجملا لاحتماله
السدس والربع والثلث وغيرها قوله لا اجمال فى نحو رفع
فان قيل قد ذكر فى بحث عموم المقتضى انه مجمل وانه اقرب من
تعميم المقدر قلنا ذلك على طريق البحث والمجادلة وتقدير تسليم
ان ليس المقدر امرا معينا وهذا على طريق التحقيق قوله بالعرف
فى مثله فان قيل التقدير انتفاء العرف الشرعى واللغوى فما معنى
هذا العرف قلنا ذكر الشم العلامة انه العرف الاصولى ورد
ذلك فى بعض الشروح بانه لا معنى لحمل كلام الشارع على اصطلاح حدث
بعده بل المراد عرف الاستعمال المجازى وهو لا ينافى انتفاء الحقيقة
الشرعية والعرفية ولا خفاء فى ان حمل هذا العرف على ما هو المتعارف
فى الاستعمال المجازى لمثل هذا الكلام جيد لا ان حمل العرف اللغوى
على الحقيقة العرفية مع حمل العرف الشرعى على الحقيقة الشرعية بعيد
قوله وانه خلاف الاصل ظاهر الكلام ان المراد ان الاجمال خلاف
الاصل فيكون نفيا للازم ليلزم نفى الملزوم اعنى الاشتراك وهو

مما يستلزم لنفي اللازم لتحقق المساوات اذ لا اجمال فى الاية
الا على تقدير الاشتراك ولما كان فى هذا النوع بعد بناء على ان نفى الاجمال
هو نفس المدعى ذهب الناظرون فى هذا الشرح الى ان المراد ان
الاشتراك خلاف الاصل وظاهره غير موجه لكونه استثناء لنقيض
المقدم لكنه يفيد المط بناء على المساوات وبعضهم لم يراع مجاز ذاته
اعنى فقال المراد ان الاية انما تكون مجملا لو كان اليد مشتركا
والاشتراك خلاف الاصل واعلم ان فى الاستدلال لابن اختصارا
حيث حذف بيان عدم الاشتراك القطع بمثل ما ذكر فى اليد
وصح يكون توجيه الاستدلال لابن انه لو كان اجمال فاما باشتراك
اليد او اشتراك القطع وكلاهما منتف بما بين فسقط اعتراض
العلامة ان ما ذكر لا يصلح استدلالا على نفى الاجمال قوله وقد مر قتل
غير مرة يعنى ان المجاز خير من الاشتراك قوله وقد بقى جواب عما ذكر فى
النقض الاجمالى للدليل المذكور يعنى ان جريانه فى المجمل انما يكون
اذا لم يثبت بالدليل كونه مجملا كما فى اللفظ المعلوم اشتراكه وكما فى
لفظ الصلوة قبل لحوق البيان قوله فى احدهما اى احد المذكورين
الذى هو المعنى الواحد والمعنيان الاثنان قوله فكان جعله
من الاكثر هو الاظهر فان قيل فيكون ظاهرا فى احد الامرين اعنى
المعنى الواحد وهذا يستلزم خلاف المقدر وينفى الاجمال قلنا
المراد انما ذكرتم اقتضى الظهور فى المعنيين الاثنين وما ذكرنا
فى المعنى الواحد فيتساقطان ويبقى الاجمال وعدم الظهور قوله
احدهما امر لغوى اى حكم يتعلق باللغة ويستفاد من اللغوى
مثل تسمية الطواف بالصلوة وتسمية الاثنين بالجماعة لغة والاخر
امر شرعى او حكم يتعلق بالشرع ويستفاد من الشارع مثل اشتراط
الطهارة فى الطواف وحصول فضيلة الجماعة بالاثنين فلهذا قال
مجملان ولم يقل معنيان بخلاف مسئلة الاثنية فانها فى اللفظ
الذى يكون له معنى وضع اللفظ له لغة ومعنى آخر ووضع اللفظ
له شرعا فتبين الفرق بين المسئلتين قوله لنا ان عرف الشرع

في المنهي ان كلا من كون عرف الشرع تعريف الاحكام وكون
الشارع لم يبعث لتعريف اللغات دليل على حدة لكونه صالحا للقرينة
قوله وهو المراد بالشرعي يعني لا نعني بالشرعي الا ما يوافق امر الشرع
وهو بعينه معنى الصحيح ولو حمل على الشرعي لكان صحيحا وصورت اليمين
بكلا الشرعي ما وافق امر الشارع وكل ما وافق امره فهو صحيح قوله
او لا يدل على الصحة يعني ان تمسه ما ذكرنا ان النهي يدل على الفساد
فذاك والا فقد سبق انه لا يدل على الصحة وهذا كاف في الاجمال
لانه اذا لم يكن فيه دلالة على الصحة لم يكن دلالة على كونه شرعيا وفيه
نظر لان عدم دلالة النهي على ذلك لا يوجب انتفاء الدلالة مطلقا
ليثبت الاجمال وههنا بحث آخر وهو ان مذهب الغزالي والمذهب
الرابع المنسوب الى الآمدي يتاركون المختار في جانب الاثبات وانما
يفارقانه في النهي فلهذا اقتصر المص في استدلالهما على جانب النهي
ثم انهما يفترقان في النهي بانه عند الغزالي مجمل وعند الآمدي ظاهر
في اللغوي ولا تعرض في الدليل الا لمجرد تعذر الشرعي من غير دلالة
على ثبوت الاجمال او الحمل على اللغوي فلا بد في كل من ضم مقدمة
قوله عليه بما ذكرتم متعلق باحتج وفي النهي في اللغوي عطف على في
الاثبات في الشرعي وبانه تعذر متعلق باحتج لا يخفى ما في هذه العبارة
من التعقيد قوله وانه باطل اشارة الى انتفاء اللازم والضمير للنهي
والبعض لو حمل على الشرعي لكان صحيحا واللازم منتف لانه باطل
ليس بصحيح كما في الصور المذكورة وجعل الضمير للزوم مما لا معنى له العبارة
والمبين قوله وقد يكون فيما سبق له اجمال اشارة الى ان قوله
وان لم يسبق اجمال ليس مختصا بالفعل على ما وقع في بعض الشروح
قوله ليس الخبر كالمعاينة مروي في الحديث ولا ينافي كونه مثلا سائرا
قوله لانا نمنع ان الفعل اطول اشارة الى ان قولهم الفعل يطول
معناه انه اطول من القول ليصح انه مستلزم للتاخر دون القول
والمرجوح لا يكون تاكيدا مقتضى ظاهر الكلام انهما اذا تساويا
كان البيان احدهما من غير تعيين قوله اقل ما يكون اشارة الى

انه لا يريد يلزم المساواة امتناع كون البيان اقوى على ما فهم
الشارحون بل امتناع كونه ادنى قوله علما المخرج على لفظ اسم المفعول
بمعنى البعض الذي اخرج من العام ومن المطلق كالكافر من قولنا
الرقبات المؤمنات او رقبة مؤمنة فهو دلالة المطلق عليه نوع
تحمل وقوله فقد النفي دلالة العام يعني العام والمطلق عليه اي على المخرج
وهو اي العام وقوله بدلالة المخرج متعلق بالنفي وهو على لفظ
اسم الفاعل يعني اللفظ الذي يفيد التخصيص والتقييد وضمير عنه للعام
وهو للمخرج قوله هذا الكلام يعني ما ذكرنا من ان البيان يجب ان يكون
اقوى انما هو في غير بيان المجمل وكذا خص الدليل بتخصيص العام وتقييد
المطلق واما بيان المجمل فيجوز ان يكون بالمرجوح لانه لا تعارض بين
المجمل والبيان ليلزم الغاء الاقوى بالاضعف وهذا معنى ما قال في
المنتهى واما المجمل فواضح فان قيل ما معناه ما ذكره العلامة وهو ان
كون بيان المجمل اقوى دلالة منه واضح لان المجمل لما كان غير متضح الدلالة
كان بيانه وهو ما يعين احد احتماليه لا يكون اقوى منه بالضرورة ولا يتصور
كونه مرجوحا على ما ذهب اليه المحقق قلنا عدم اتضاح دلالة المجمل
على المعنى المعين المراد منه لا ينافي قوة دلالته على معناه الاجمالي
اعني احد الاحتمالين كما في قوله تعالى ثلثة قروء فانه قوي الدلالة على
ثلثة افراد من الطهر او الحيض فيجوز تعيين احدهما بلفظ يكون
دلالته اضعف من ذلك بان لا يكون قطعيا في مدلوله وهذا ما قال
الآمدي ان المبين ان كان مجملا كفى في تعيين احد احتماليه ادنى
ما يفيد الترجيح وان كان عاما او مطلقا لا بد ان يكون المخصص او
المقيد اقوى قوله عن وقت الحاجة اي وقت تنجيز التكليف قوله
وهو الظاهر اي غير المجمل بالاحتياج الى البيان هو الذي يكون ظاهرا
في معنى وقد اريد به غير ظاهره كالعام اريد به الخاص والمطلق
اريد به المقيد وكالمنسوخ ومذهب الكرخي ان ما افتقر الى البيان
ان كان مجملا جاز تاخير بيانه عن وقت الحاجة وان كان غير المجمل
امتنع ومذهب ابي الحسين انه ان كان مجملا جاز تاخير بيانه مطلقا

وان كان غير المجمل جاز تاخير بيانه التفصيلي وامتنع تاخير بيانه
الاجمالي مثلا ان يقول هذا العموم مخصوص فقد اشار المحقق الى ان
هذا مثال للبيان الاجمالي دون التفصيلي فقد فهم الشم العلامة من
ظاهر عبارة المتن فاعترض والى انما وقع في نسخ المتن وفي الاجمال ان مال
بالواو ليس بمستقيم والصواب في الاجمالي بدون الواو اي ابو الحسين
يوافق الكرخي في امتناع تاخير بيان غير المجمل في البيان الاجمالي ولا يوافقه
في البيان التفصيلي وغاية توجيه المتن ان ابا الحسين يوافق الكرخي
في بيان المجمل مطلق وفي البيان الاجمالي لغير المجمل ويخالفه التفصيلي
ومذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد الجبار انه يجوز تاخير النسخ
دون غيره صرح بذلك الآمدي وغيره ومقتضى كلام الشم المحقق ان عند
الجبائي يجوز تاخير النسخ وبيان المجمل مطلق وفي غيرهما يجوز تاخير
البيان التفصيلي دون الاجمالي قوله واعترض عليه توهم جمهور الشارحين
ان هذا اعتراض على المذاهب الثلثة وان قوله وذلك كثير من تتمة الجواب على معنى
ان عدم وجوب شيء بالامر قبل البيان كثير كقول السيد لعبده افعل
والشم المحقق جرى على ما هو مقتضى الكلام الصائب من تخصيص الاعتراض
بالثالث وجعل ذلك اشارة الى تاخير البيان عن وقت الخطاب
وهو الموافق لكلام الآمدي قوله طابق الامر الذبح المعين يعني انا
قاطعون بان حصول الامتثال انما كان بذبحهم تلك البقرة المعينة
لا من حيث انها بقرة ما وبهذا التقرير يندفع ما يقال ان المطلق
ليس هو الماخوذ بشرط عدم التعيين حتى لا يطابق المعين بل لا
بشرط التعيين قوله الجواب منع كونها بقرة معينة فان قيل لا توجه
لمنع الدعوى من غير قدح في الدليل ولا للاستدلال على نفي ما منع قلنا
المراد المنع بالمعنى اللغوي والاستدلالات معارضات قوله
وهو ظاهر في بقرة غير معينة هذا هو الموافق لما قال في المنتهى وهو
ظاهر في اي بقرة كانت لا لما قيل ان كونه بقرة نكرة غير معينة ظ
قوله وهو رئيس المفسرين اشارة الى ان الاستدلال بقول ابن
عباس ليس من حيث انه خبر واحد في مقابلة الكتاب حتى يدفع

بل من حيث انه تفسير للكتاب فلا يدفع قوله دال على انهم كانوا
قادرين حيث اسند عدم الفعل الى عدم الارادة واذا ثبت كونهم
قادرين علم ان الاشتغال بالسؤال كان تعنتا وتعللا ومنع ذلك
تعنت قوله احتج اليه لجهل المعترض نفي لما توهم الشارحون
منه انه زيادة بيان لجهل المعترض قوله هذا مع انه خبر وانما النزاع في التكليف
فقط به ما ذهب اليه الشارحون من ان المراد انه خبر واحد والمسئلة
علمية لا يجوز اثباتها به واتفاق المفسرين على كونه سبب نزول الآية
لا تخرجه عن الاحاد قوله كما في النسخ فان المخاطب جاهل بانتهاء الحكم وبعدم
تكريره مع انه قوله بين اخر قوله ولا جزم به اي بعدم المانع عن تاخير البيان
لان غايته عدم الوجدان وهو لا يدل على عدم الوجود وان استدل لكن
الاصل عدم المانع لان ظنا لا جزما نعم يتجه ان يمنع استناد الجواز الى
عدم المانع بل الى وجود الدليل كما مر ومع ذلك فتقدير هذا الاستدلال
والمعارضة مما لم يحم حوله الشارحون قوله ويلزم المحذور وقال في
المنتهى هو المخالفة للمراد وما ذكره الشارح ناظر الى ما ذكره الآمدي
وهو انه يلزم بقاء التكليف ابدا عاما لما علم انه عموم اريد به الخصوص
ونحوه وهو في غاية التجهل قوله ولانه اي المتكلم بالعام يخاطب على لفظ
اسم الفاعل وحقيقة الخطاب توجيه الكلام الى المخاطب اي الى ذات
من قصد خطابه لا من حيث هذا المفهوم ليلزم الدور قوله وانه اي
التفهيم بباطن الخطاب متعذر لانه لم يبين بعد قوله النقض بالنسخ يشعر
بان الشبهة انما هي من قبل من يجوز تاخير بيان النسخ عن وقت الخطاب
اجمالا وتفصيلا قوله كان عبد الجبار لم يلاحظ الشم المحقق في هذا المقام
كلام الآمدي وفسر مذهب الجبائي على خلاف ما هو المشهور عنه فظن
ان للقاضي عبد الجبار مذهبا آخر والحق ان مذهبه مذهب الجبائي
الا ان ما ذكر في هذا المقام كلامه خاصة يتضح جميع ذلك بايراد ملخص
كلام الآمدي في هذا المقام قال ذهب الجبائي وابنه والقاضي عبد
الجبار الى جواز تاخير بيان النسخ دون غيره وسرد عليهم انه لو

امتنع تاخير البيان فاما لذاته وهو باطل واما لغيره وليس سوى جهل
المكلف بالمراد اذ لا يحصل من البيان الا العلم به فيلزم ان يمتنع
تاخير بيان النسخ لما فيه من الجهل بمراد الكلام الدال على التكرار ثم
قال واعترض القاضي عبد الجبار قايلا بالفرق بين تاخير بيان النسخ
وتاخير بيان المجمل بوان الاول جهل لا يخل بالتمكن من الفعل في وقته
بخلاف تاخير بيان صفة العبادة فانه لا يتاتى معه فعل العبادة
في وقتها للجهل بصفتها والفرق بين تاخير بيان تخصيص العموم وتاخير
بيان النسخ من وجهين الاول ان الخطاب المطلق الذي اريد
نسخه معلوم ان حكمه مرتفع لعلمنا بانقطاع التكليف ولا كذلك المخصوص
الثاني ان تاخير بيان تخصيص العموم مع تجويز اخراج بعض الاشخاص
منه من غير تعيين يوجب الشك في كل من المكلفين هل هو مراد
ام لا بخلاف تاخير بيان النسخ ثم اجاب الآمدي عن الاول والثالث
بما في المتن وعن الثاني بان العلم بالارتفاع والانقطاع حاصل
التخصيص والنسخ ثم قال ومن الشبهة الخاصة بالمجمل انه لا فرق بين
الخطاب بالمجمل والخطاب بلغة لا يفهمها المخاطب مع نفيه من غير
بيان وهذا اما بينه المحقق بطريق السوال والجواب وبنه عليه المص
بقوله ثم تبين مراده ثم اجاب عنه بما في الكتاب ومعنى يطيع
ويعصي بالعزم اي على الفعل او الترك وقد سقط لفظ وتركه عن
بعض نسخ الشرح فيحتمل ان يكون المراد بفعله اعم من الاتيان
بالمامور به والكف عنه او المراد انه بالعزم على فعله يطيع في الواجب
ويعصي في المحرم وقد ظهر بما ذكرنا وجه ما وقع في المتن اولا لفظ
قالوا وثانيا لفظ قال وان ما ذكره المحقق من قالوا اولا وقالوا
ثانيا ليس على ما ينبغي وان ما ذكره العلامة من ان المص لو لم يوسط
شبهة نافي تاخير بيان المجمل بين قولي عبد الجبار لكان احسن حسن
قوله فكان النسخ احد راى احق من التخصيص بان يمنع تاخيره فيكون
منع التاخير في التخصيص وتجويزه في النسخ قولا باطلا وما وقع في الشرح
من قوله

من قوله فيكون تجويزه في التخصيص دون النسخ قولا باطلا فلا قول باطل و
جهل خصمه تجويزه في التخصيص الباطل قوله وهو للفور اي هذا الامر
الذي هو يمنع للفور ليظهر له فايده وان لم يكن مطلق الامر للفور واشار
في الجواب بقوله بانتفاء التجوز الى انا لا نمنع كون الامر للوجوب على ما
في شرح العلامة بل نمنع كون هذا الامر على حقيقته التي هي الجواب الوجوب
ونمنع كونه للفور بما ذكرتم من الدليل لجواز ان يكون لا للفور ويقيد
تاييد الفعل بالنقل وبهذا ايظهر ان قوله لانه خلاف المختار ليس على ما ينبغي
لان ذلك في مطلق الامر قوله وعدمه اي عدم البيان وقوله للداخل
مفعول ثان للاسماع والمراد به المكلف الذي يشمله العام وضمير له
للداخل وضمير فيه لجواز الاسماع وضمير اسماعه ووجوده وعدمه للمخصص
وضمير تاخيره لاسماعه قوله وانت تعلم يعني اذا ابني الكلام على منع تاخير
البيان مع عدمه فيجب ان يحمل كلام المص على انه نزاع مع من يمنع تاخير
البيان يعني نحن نقول بجواز اسماع العام دون المخصص ونثبت ذلك
بانا اثبتنا على المانعين جواز تاخير اسماع المخصص مع عدم منع وجوده
اولى لانه مما يمكن ان يسمع في الجملة قوله نقل المص يشير الى ان الصيرفي
مخالف فلا اجماع لكن ذكر الشارح العلامة ان مراده انه قبل وقت
العمل وقبل ظهور المخصص يجب اعتقاد عمومه جزما ثم ان لم يتبين الخصوص
فذاك والا يغير الاعتقاد وصرح بذلك امام الحرمين ثم قال وهذا عندنا
معدود من مباحث العقلاء ومناظر العلماء وانما هو قول
صدر عن غباوة واستمر في عناد وقال الامام الغزالي لا خلاف
في انه لا يجوز المبادرة الى الحكم بالعموم قبل البحث عن المخصص لان شرط
دلالة العام انتفاء المخصص وكذا كل دليل يمكن ان يكون له معارض
فهو انما يكون دليلا بشرط السلامة عن المعارضة فلا بد من معرفة
الشرط وبهذا ايظهر ان معنى قوله وكذلك كل دليل مع معارضه انه
يمتنع العمل به قبل البحث عن المعارض وانه يكفي غلبة الظن عندنا و
يشترط القطع عند القاضي قوله لا اطلع عليه اي لكان من المتكلم

الاطلاع للمخاطب على انه اريد بالعام الخاص لان حكم الحاكم مع عدم
اطلاعه المخاطب على المخصص عموم قطعا بحيث لا يحتمل الخصوص اذ لا معنى
للتخصيص سوى نصب دليل يفيد الاطلاع على قصر العام على البعض
قوله كثيرا اما بحث على لفظ المبني للمفعول اي يكون المسئلة مما كثر
فيها البحث او بحث على لفظ المبني للفاعل اي المجتهد قوله دلالة ظنية الظاهر و المؤول م
يخرج النص لكونه دلالة قطعية والمجمل والمؤول لكون دلالتهما مساوية
ومرجوحة وظاهر كلام المص ان قوله اه بالوضع او بالعرف من تمام
الحد احترازا عن المجاز وبه صرح الاهل وكلام الشارح مشعر بانه
تفسير للدلالة بعد تمام الحد فيدخل المجاز وهذا اوجب قوله وقد
يفسر اي الظاهر بما يدل دلالة واضحة فيكون النص قسما من الظاهر
لان الدلالة الواضحة اعم من الظنية والقطعية وكذا المبين يكون
اخص منه لان الدلالة الواضحة لا تقتضي سابقة احتياج الى البيان
قوله والتاويل فان قيل من اقسام المتن الظاهر والمؤول فالمناسب
تفسيرهما او تفسير الظهور والتاويل قلنا المشهور بحسب الاستعمال هو
الظاهر دون الظهور والتاويل دون المؤول ومراد الغزالي بالتاويل
المؤول اليه اعني المعنى الذي صرف اليه الظاهر كما في قوله التاويل قد
يكون قريبا فيترجح بادنى مرجح وبالاحتمال المحتمل وقيد احتمال شايع
في عبارة القوم وقيد بغلبة الظن لما تقرر عندهم من ان التاويل
ظن بالمراد والتفسير قطع به وفي اصول الحنفية المؤول ما يرجح من
بعض وجوه المشترك بغالب الراي فيندفع الاعتراضات وامض
منهما اعتراض الامدي بانه لا يتناول ما يفيد اصل الظن دون غلبته
وهو الصحيح اذ ليس في اسامي الصحابة ابن غيلان وانما هو غيلان بن
سلمة بن شرحبيل الثقفي اسلم يوم الطايف وعنده عشر نسوة
كذا في الاستيعاب وغيره من كتب المعتبرة قوله لانه والامر غيره
نفي لما ذهب اليه الشارحون من ان المراد انه لم ينقل ان غيلان
جدد النكاح قوله تضافر قلوبهم بالضاد المعجمة هو التعاون والظ

من غلط الناسخ قوله على الحكم وبالابطال متعلق يرجع والبارز من
ابطله يرجع الى حكم والمستتر وباقي الضماير الى معنى وضميره انه
الى الاجماع والغرض من هذا التطويل جعل قوله وكل معنى الخ وجها
آخر في البعد لا كما زعم الشارحون انه من تتمة الاول يعني ان كل فرع
اذا استنبط من اصل ابطل ذلك الفرع ذلك الاصل فهو باطل وذلك
لان مجرد مخالفة الاجماع مستقل بابطال التاويل لكن لا يخفى ان
عدم وجوب الشاة لا يستلزم عدم اجزائها لئلا يلزم مخالفة الاجماع
وان الحكم على تقدير هذا التاويل ليس وجوب الشاة بل قيمتها والعلة
المستنبطة انما تبطل وجوب الشاة نعم لو قيل انها تبطل وجوب التعيين الذي
هو كلمها بناء على اجزاء الشاة واندفاع الحاجة بها لكان شيئا
لكن كلام الحنفية ان الواجب هو الشاة صورة او معنى وان التعليل
بدفع الحاجة وانجاز وعد رزق الفقراء انما هو لابطال قيد الشاة و
تعيين وصف المنصوص اعني الشاة صورة ومعنى وذلك ثابت بضرورة
النص اعني قوله تع وما من دابة في الارض الا على الله رزقها على ما بين
في موضعه قوله فالوا المراد بقوله ايما امرأة ظاهر سوق كلام الشارح
خصوصا حمله على نادر ثم حمل قوله الخ مشعر بانهم يحتاجون الى التاويل
في الموضعين حتى ان نكاح الصغيرة نفسها ليس بباطل بل يؤول الى البطلان ن
وليس كذلك بل المراد انهم يؤولون ايما امرأة بالصغيرة والامة والمكاتبة
والمجنونة لئلا يكون باطل على حقيقته او يؤولون الباطل بما يؤول الى البطلان
فيكون ايما امرأة على عمومه ثم ان اعتراض الولي في نكاح الحرة المكلفة
نفسها انما يكون في غير الكفو والغبن الفاحش في المهر وهو المعنى بما لنقيصه
ولا يخفى انه ليس بغالب فوقوعه يؤول الى البطلان غالبا ليس على ما ينبغي
واعلم انه اذا حمل الباطل على ما يؤول وجب تخصيص ايما امرأة بغير الصغيرة
والامة ونحوهما مما بطل نكاحها حقيقة لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
قوله قصد النبي صلعم التعميم الخ نفي لما وقع في بعض الشروح ان قوله بتمهيد
اصل متعلق بظهور على معنى انه ابطل ظهور قصد العموم بسبب تمهيد اصل

بهو وضع الالفاظ العامة قوله وايما من صيغ العموم الظاهر وانها لم
تجله مبتدا اخبره انه لاشك انه بعيد وفيه اشارة الى قول المص فحمله على زادر
اشارة الى التاويلين جميعا وانه مبتدا اخبره قوله بعيد وقوله كاللغز حال او
خبر بعيد خبر وفي بعض الشروح انه على لفظ الفعل عطفا على ابطل وبعيد
وكاللغز صفتان لنادر اي حمل التاويل او التاويل به الحديث على نادر بعيد
بمنزلة اللغز لخفائه وبعده عن الفهم قوله عن نهوضها متعلق باستقلال
ولا يخفى ما فيه من النبوة اذ لا يتوقف استقلال الرجل عن فعل كذا
بل منعه عن الاستقلال به او منعت استقلاله به وكانه وقع في نسخة
الشارح فيما لا يليق وفي جميع النسخ فيما يليق اي في الامر الذي يليق بمجرى
العادات منع الاستقلال فيه قوله لبيان المصرف حتى يجوز الصرف
الى صنف والصلا للاستحقاق حتى يجب الصرف الى جميع الاصناف
فعده بعض العلماء كامام الحرمين وغيره من التاويلات البعيدة
لان الاية ظاهرة في استحقاق جميع الاصناف ووجوب الاستيعاب
حيث اضاف الصدقات اليهم بلام الملك وعطف البعض على
البعض بحرف التشريك وقال الامام الغزالي وليس كذلك لان قوله
انما الصدقات عطف على قوله ومنهم من يلمزك الا قوله راغبين
اي منضم اليه ومتعلق به يعني ان طعنهم في الزكوة مع خلوهم عن شرط
الاستحقاق باطل ثم عد شروط الاستحقاق لتبين من يجوز
صرف الزكوة اليه فهذا المحمل فان منعه الشافعي فالمقصود في
دليل التاويل لا ينفي الاحتمال وقال الامدي ان سلمنا انه لبيان
المعروف فلا نم انه لا مقصود سواه فليكن الاستحقاق بصفة التشريك
ايضا علا بظاهر اللفظ قوله المنطوق والمفهوم وما هنا مصدرية
هذا وان كان مصححا لكون المنطوق والمفهوم من اقسام الدلالة
لكنه يحوج الى تكلف عظيم في تصحيح عبارات القوم لكونها صريحة
في كونهما من اقسام المدلول كما قال العضدي المنطوق ما فهم من اللفظ
نطقا اي في محل النطق والمفهوم ما فهم من اللفظ في غير محل النطق

فعل

فعلى ما ذكره الشارح المنطوق ان يدل اللفظ عليه اي على معنى في
محل النطق واسم كان في قوله اي يكون ضمير ذلك المعنى والمفهوم ان يدل
اللفظ على معنى لا في محل النطق بان يكون ذلك المعنى حكما لغير المذكور
والمنطوق الصريح فيما وضع اللفظ له اي دلالة اللفظ على ما وضع له
بالاستقلال على ما هو موضع له وقوله سواء ذكر ذلك او لا اي يعم الصريح
وغير الصريح فان الحكم فيه وان لم يذكر والم ينطق به لكنه من
احوال المذكور واحكامه على ما سيجيء من الامثلة فدلالة لا تقل لهما
اف على تحريم التافيف منطوق صريح وعلى تحريم الضرب مفهوم
ودلالة تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلي على ان اكثر الحيض واقل الطهر
خمسة عشر يوما منطوق غير صريح والفرق بين المفهوم وغير الصريح و
اي من المنطوق محل تامل قوله بحكم الاستقرا دفع لما ذكره العلامة من ان
المص لما زاد على عدم التوقف قيد الاقتران الذي لم يذكره الامدي
ولا المنتهى بطل الانحصار لخروج ما لا يتوقف عليه ولا يقترن بحكم
كذلك عن الاقسام قوله وثانيهما ان يقترن اي الملفوظ الذي هو مقصود
للمتكلم بحكم اي وصف لو لم يكن ذكر الحكم اي الوصف لتعليل ذلك المقصود
لكان اقترانه به بعيدا مثل قصة الاعرابي فانه اقترن الامر بالاعتاق
بالوقاع الذي لو لم يكن هو علة لوجوب الاعتاق لكان بعيدا فينفهم
المص بهذا المعنى في باب القياس وانه تنفيذ الاحكام بالوصف وقد
يتوهم من ظاهر العبارة ان المراد بالحكم هو الاعتاق وبالمقترن الوقاع
والمفهوم ان المقترن علة للحكم وفساده ظاهر على المتامل قوله يعلم
منه جواز الاصباح جنبا كلام المتن ان في قوله احل لكم ليلة الصيام
الرفث اشارة الى جواز الاصباح جنبا لان الليل اسم للمجموع فيجوز
الجماع الى آخر جزء منها ويلزم الاصباح جنبا وكذا في قوله فالآن باشروهن
الى قوله حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود لان حل المباشرة
الى الفجر يقتضي ذلك كلام الشرح قاصر على هذا القدر لكن قوله من
استغراق الليل بالرفث والمباشرة لا يخلو عن اشارة الى الاشارتين

فليتأمل قوله لحن الخطاب اى معناه قال الله تعالى ولتعرفنهم
فى لحن القول واللحن قد يطلق على اللغة وعلى الفطنة وعلى الخروج
عن الصواب قوله وهو تنبيه بالادنى المذكور فى الاصل انه تنبيه بالادنى
على الاعلى وبالاعلى على الادنى فالاول كالتنبيه بالتافيف والذرة والدينار
على ما فوقها والثانى كالتنبيه بالقنطار على ما دونه وذكر العلامة انه
انما لم يذكر فى المتن التنبيه بالاعلى على الادنى اعتمادا على فهم المتعلم
والشيخ المحقق جعل التنبيه بالادنى شاملا لجميع الصور على ما هو دابه
فى التحقيق وحاصله انه جعل الادنى عبارة عن الاقل مناسبة لترتب
الحكم عليه والاعلى على الاكثر مناسبة له والتافيف اقل مناسبة
بالتحريم من الضرب والذرة اقل مناسبة بالجزاء مما فوقها والقنطار
اقل مناسبة بالتادية مما دونه والدينار اقل مناسبة بعدم التادية
مما فوقه ولكون الاعلى المسكوت عنه اشد مناسبة كان الحكم فيه
اولى من المذكور ولهذا احتيج الى معرفة الحكم وكونه فى المسكوت
عنه اشد مناسبة ومبنى هذا الكلام على انه لا عبرة فى مفهوم الموافقة
بالمساواة قوله فهل شرح القياس اشارة الى ان المراد انه ليس
من القياس الذى جعله الشارع حجة والا فلا نزاع فى انه الحاق
الفرع باصل لجامع الا ان ذلك مما يعرفه كل من عرف اللغة من
غير افتقار الى نظر واجتهاد بخلاف القياس الشرعى قوله
مناقشة اذ لا اجماع على امتناع قياس الكل على الجزء اى
الجلى لم يكن يعنى لانا نعنى بالقياس الجلى الذى يعرف الحكم فيه
بطريق الاولى حتى يصح ان يقال انه قائل بهذا المفهوم دون القياس
ويجعل هذا حجة على انه ليس بقياس والحق ان النزاع لفظى قوله
ومنه اى من مفهوم المخالفة مفهوم الاستثناء يعنى انه وان اقتصر
فى هذا المقام على الاربعة لكثرتها وشهرتها لكن له اقسام اخر سنذكرها
والمراد بالحصر ما يكون بطريق تقديم الوصف على الموصوف الخاص
وجعله مبتدأ والوصف الموصوف خبرا فلا يشمل الاستثناء وانما ونحو ذلك

ولايخفى

ولا يخفى فى مثل لا اله الا الله المفهوم هو ان الله اله ونفى الالهة
الغير مطلوق وفى انما الاعمال بالنيات والعالم زيد المفهوم نفى اى لا عمل
بدون النية ولا عالم غير زيد واما بعض ما ذكره الآمدى كالتخصيص بالا وصاف
التى تطرأ وتزول بالذكر ومفهوم الاسم المشتق الدال على الجنس مثل
لا تبيعوا الطعام بالطعام فراجع الى مفهوم الصفة اذ المراد بها
ما هو اعم من النعت النحوى ومما يجب التنبيه له ان المراد تخصيص
الوصف ما يفيد نقض الشيوع وقصر العام على البعض لا مجرد ذكر
صفة لموصوف فلا يرد ما يكون لمدح او ذم او تاكيد او نحو ذلك على
ما توهمه صاحب التنقيح قوله فكان مفهوم موافقة ظاهر فى انه لا يشترط
فى مفهوم الموافقة الاولوية بل يكفى المساواة وقد سبق خلاف ذلك
وما ذكره العلامة من ان المراد انه يكون مفهوم موافقة على تقدير
الاولوية واما على تقدير المساواة فلا مفهوم موافقة ولا مخالفة
فبعيد من اللفظ قوله بغير اذن وليها هو فى المعنى صفة للنكاح اى
نكاحا غير مقترن باذن الولى او للمرأة اى امرأة غير ماذونة من جهة
الولى وبالجملة ذكر الامام فى البرهان ان جميع جهات التخصيص راجعة
الى الصفة فان المحدود والمعدود موصوفان بعددهما وحدهما
والمخصص بالكون فى زمان ومكان موصوف بالاستقرار فيهما
للمفهوم تقدير جهالة الظ ما ذهب اليه المحقق من اعتبار الجهالة
او الخوف فى المتكلم اذ لا اختصاص لكلام الشارع حتى يمتنع ذلك
فيه الا ان زيادة لفظة تقدير ربما يشعر بما ذهب اليه جمهور الشا رحين
من اعتباره فى جانب المخاطب بان يكون الحكم فى المسكوت معلوما
له وفى المذكور مجهولا فيحتاج الى البيان ولم يتعرض العلامة للخوف
سوى ان قال فيه نظر وتكلف بعضهم بان المراد دفع خوف
اذا قيل للخائف عن ترك الصلوة المفروضة فى اول الوقت يجوز
ترك صلوة المفروضة فى اول الوقت قوله ان تخالف المتبايعان

لكانه نقل بالمعنى والا فلا يوجد بهذه العبارة في الكتب المعتبرة و
مع ذلك فهو من قبيل مفهوم الشرط وكان البصري لا يفرق بينهما
او يجعله في معنى المتبايعان المتخالفان يتخالفان وكذا الحكم يشاهدين
من مفهوم العدد الذي هو دون الصفة الا انك قد عرفت ان مرجع
الكل الى الصفة قوله ان ابا عبيد هو معمر بن المثنى صرح بذلك
الامام في البرهان والمقول ما قال الامام الا ان المشهور في ائمة
اللغة ابو عبيد القاسم بن سلام على ما ذكره الآمدي في الاحكام
وكنية معمر بن المثنى انما هي ابو عبيدة بالتاء قوله هذا وقد قال
اشارة الى ان قوله في المتن وقال به الشافعي جملة حالية من تتمة
الدليل يعني علم مما ذكرنا ان ابا عبيد يقول بالمفهوم والشافعي
ايضا قايل به وهما من ائمة اللغة عالمان بها فالظاهر انهما فهماه بحسب
اللغة فظهر افادته لغة وفي هذا اشارة الى ما عليه الاكثرون
من ان دليل اثبات المفهوم هو اللغة لا الشرع او العرف العام
على ما قيل قوله على اجتهاد هما لا يريد الاجتهاد في الاحكام الشرعية
بل النظر والاستدلال في المباحث اللغوية وحاصل الجواب ان
هذا المنع لا يضرنا لانا لا ندعي القطع بمفهوم الصفة بل الظن وهو
حاصل بقولهما وهما من ائمة اللغة سواء استند قولهما الى اجتهاد
او سماع او غير ذلك كاكثر اللغات فان طريق معرفتها قول الائمة
ان معنى هذا اللفظ كذا والتواتر قليل وبهذا سقط اعتراض
العلامة بان هذا مع انه كلام على السند ضعيف لان اللغة انما
تثبت بقولهم لو نقلوا عن العرب على انهما لو نقلاه لم يفد لكونه
من اخبار الاحاد قوله وايضا يثبت دلالة التنبيه الخ ما ذهب
اليه الشارح من انه جواب ثان للاعتراض المذكور تقريره لانم
بطلان اثبات الوضع بالفائدة والسند انه اذا جاز ذلك تفاديا
عن لزوم المستبعد فاولى ان يجوز تفاديا عن لزوم الممتنع و

انه

وان رجح المحقق جعله دليلا ثانيا على المط لكونه علاوة ان
قوله وايضا لو لم يدل لكن لا يخفى انه زيادة تغيير بلا استدلال
وانه لا وجه لتخصيص بعض الاعتراضات باحد الوجهين والبعض
بالآخر وان الانسب ح ترك الواو من قوله واعترض بمفهوم اللقب
على ما هو دابه في اول الاعتراضات ولهذا ترك الشم قوله لانم
انه لولا التخصيص فلا فايدة حاصل الدعوى انه اذا لم يكن فايدة
اخرى غير المفهوم فايدة لئلا يلزم الخلو عن الفايدة وحاصل هذا
الاعتراض والذي بعده انا لانم الخلو عن الفايدة الاخرى في شيء
من الصور بل تقوية الدلالة ونيل ثواب الاجتهاد فايدة في كل صورة
وحاصل الجواب ان ما ذكرتم من الفايدة ليس بلازم فيجوز عدم الفايدة
بحكم الاصل بل عدم ظهورها بحكم الوجدان وهو كاف في المط فيكون هذا
دفعا للمنع لا مجرد كلام على السند قوله وذلك الى كون الغنم الموصوف
بالسائمة عاما متناولا للسائمة والمعلوفة مما لم يقل به احد وان
كان الغنم بدون التقييد بالسائمة عاما متناولا لهما بالاتفاق والله
اعلم قوله فلا واسطة بينهما الخ في توضيح ذلك ردا لما قيل لانم عدم
الواسطة بين الحصر والاشتراك والحاصل يعني لما كان المدعى ان
اللفظ ظ في افادة الاختصاص والالزام الاشتراك لعدم الواسطة
فاللازم ظ للاتفاق على انه ليس للاشتراك فالمذكور في بيان الملازمة
نفي الاشتراك وفي بيان انتفاء اللازم كون اللفظ له ومفيدا اياه
فتعرض في الحاصل لنفيهما جميعا الى عدم افادة الاختصاص لا يستلزم
الاشتراك ولا افادة اللفظ له قوله لو لم يفد الحصر لم يفد الاختصاص
به لا تفاوت بين المقدم والتالي الا في اللفظ ولذا قال لانه بمعناه
ولكان لفظ الاختصاص اوضح دلالة فجعله التالي قوله والاولى
ان يقال ظاهره جواب عن تقرير الامام لكن يمكن تطبيقه على
التقرير السابق ايضا وحاصله انه ان اراد اختصاص الحكم

بالمذكور دون المسكوت ان الحكم النفسي المعبر عنه بالذكر اللفظي
مختص به بمعنى انا حكمنا على السائمة مثلا ولم نحكم على المعلوفة فلا
نزاع فيه وان اراد ان متعلق الحكم النفسي وهو النسبة الواقعة
في نفس الامر المعبر عنها بالحكم الخارجي مختص بالمذكور بمعنى ان الزكوة
واجبة في السائمة ليست بواجبة في المعلوفة فمم اذ غاية الامر عدم
الحكم بالوجوب فيها وهو لا يستلزم الحكم بالعدم لجواز ان تثبت
نسبة ولا نحكم بثبوتها وحاصله تسليم اختصاص النسبة الذهنية دون
الخارجية وقد سبق مثل ذلك مرارا خصوصا في تحقيق ان الاستثناء
من النفي اثبات وبالعكس لكن لا يخفى ان هذا انما يصح في الاخبار
دون الانشاء اذ ليس لنسبة متعلق هو الخارج الا ان يؤول في الخبر
ومن ههنا يذهب الوهم الى ان المراد بالمتعلق ههنا هو طرف
الحكم كالسائمة مثلا على ما سبق من ان متعلق الذكر النفسي
هو الطرفان ليصح فيهما جميعا ولفظ في في قوله عدم الحكم فيه
الا في المتعلق ربما يشعر بهذا المعنى ثم وجه الاولوية ان كلام المستدل
ظ في ان المراد اختصاص الحكم ولا يذهب وهم الى ان لفظ السائمة
يتناول المعلوفة فلا معنى للاستفسار قوله منقوضان بمفهوم
اللقب لا يخفى ان تقرير النقض على ما ذكره المحقق لا يندفع
بان فائدة اللقب انه لولاه لم يصح الكلام على ما اشار اليه العلامة
فزعم ان المص غفل عنه او تغافل وفي بعض الشروح ان كلام الدليلين
صحيح لو اريد ايجاب الحكم في المسكوت بمعنى انه لو لم يفد الحصر
لكان ذكر الوصف مثل تركه لان التقدير انه لا فائدة له سوى
المخالفة ولا خفاء في عموم الحكم عند ترك الوصف فكذا عند ذكره مع
انه بط بالاتفاق وبهذا يعرف اندفاع النقض وانت خبير بان
هذا ليس تقرير الدليلين بل ما سبق من انه لو لم يكن للتخصيص
لخلا عن الفائدة لان التقدير انه لا فائدة له سواه ومنهم من

لم يفهم

لم يفهم كلامه واجاب بانه لا اختلاف ولا خفاء في عدم الاشتراك وعدم
ايجاب الحكم في المسكوت كالمعلوفة مثلا قوله او ان النفرة عطف
على قوله اما لتوهم المعتقدين وليس المراد ان هذا وجه آخر مقابل له بل
ان قول المص او لتوهم المعتقدين ذلك معناه ذاك وهذا فلذا عدل
عن اما الى او يعني لا نم حصول النفرة للشافعية عامة بل لمن اعتقد
النفي عن الغير لتوهم ذلك قوله والحديث صحيح دفع لما قال امام الحرمين
ان هذا الحديث لا يصححه اهل الحديث قوله وهو متبادر الى الحكم
المشترك بين السبعين وما فوقها ما يتبادر الى الفهم من عدم
المغفرة فلا يتبادر من ذكر السبعين ان ما فوقها بخلافها ولما ذكر
النبي عم من قوله لازيدن على السبعين فلعله علم ان هذا المعنى
المشترك بين السبعين وما فوقها غير مراد في هذا المقام بخصوصه لا
من حيث فهم من هذا الكلام ولو سلم انه فهم من هذا الكلام فيجوز
ان لا يكون من التقييد بالعدد بل من حيث ان الاصل قبول استغفار
النبي عم وقد تحقق النفي في السبعين فبقي ما فوقها على الاصل قوله
وضعف في حال الخوف بالاية ولهذا ذكروا الاية عند التعجب
يعني ان القصر حال الخوف انما ثبت بالاية فاما حال الامن لم يبق
على ما هو الاصل من التمام قوله وقد علمت ان في الدليل الثاني
للقائلين بمفهوم الصفة انا لا نجعل تكثير الفائدة دالا على الوضع
بل نقصره على النقل تواترا او احادا على ما مر في مبادي اللغة
قوله فيجب يعني لو صح ما ذكرتم لزم ان لا يثبت شيء لفائدة لان
ثبوته يتوقف على الفائدة والفائدة على ثبوته ولا يخص على ما ذهب
اليه العلامة بالوضع لفائدة مبينا بان دلالة اللفظ الموضوع لفائدة
يتوقف على الفائدة لتوقفها على الوضع المتوقف على الفائدة والفائدة
تتوقف على الدلالة او مطلق الوضع مبينا بان دلالة الوضع
يتوقف على الوضع المتوقف على الفائدة لاستحالة العبث في فعل
الحكيم والفائدة يتوقف على الدلالة فيدور قوله وجوابه حاصله
ان ما يتوقف عليه الدلالة يجعل كثرة الفائدة لا حصولها والموقوف

قوله إنك تعادل شيئا الذي ثلثه أي الشيء هو السمكة التي ثلثها في الطين وربعها
في الماء، والطين هو الثلث والماء هو الربع والباقي من الشيء بعد إلقائهما ربعه وسدسه فيعادله
ثلثه مذكورة في كلام السائل بقوله ثلثه أشبار فإذا أردت أن تقسمها على
الكسرين أعني الربع والسدس فاضرب كل من المقسوم والمقسوم عليه في المخرج
المشترك وهو اثني عشر فمن ضرب الربع فيه حصل اثنا عشر ربعا هي ثلثه
صحاح ومن السدس فيه حصل اثنا عشر سدسا هي صحيحان فحصل من المجموع
خمسة صحاح ومن ضرب المقسوم وهو ثلثه في ١٢ حصل ٣٦ فإذا
قسمناها على الخمسة خرج سبعة وخمس وهو المطلوب

قوله الى ثلثه واربعة بعينه ننقص بعدد نسب
سبعة نسبا و نسب بعدد نسب و اربع
الى بعض فيما نسب و ربع نسب و بلغ نسب
سبعة احرى لا الا نسب بعدد ثلثه
ربع نسب فيكون نسبا نصيب بعدد ثلثه د ح د
ثلثه وبعد اكبر نصيب ثلثه واربعة
ثلثه وبعد ثلثه ربع
على سبيل المقابلة

قوله ثم اربعة وعشرين لوجود الكسرين ايضا فسقط منها الثلث
والربع يبقى عشرة وهو الخطا الثاني بسبعة زايدة ايضا فاضرب
المفروض الاول في الخطا الثاني يبلغ اربعة وثمانين
وهو المحفوظ الاول والمفروض الثاني في الخطا الاول
يبلغ ثمانية واربعين وهو المحفوظ الثاني د ح د

على الدلالة حصول كثرة الفايدة لا نعقلها و فى قوله للاعلى تكثير الفايدة
ميل الى جانب المعنى والا فالصواب حذف لفظ على قوله واستدل
لم يصرح بتزييفه على ما هو دابه و زيفه الآمدى بانه لا يلزم من عدم
دلالة السبع على نفى الطهارة فيما دونها حصول الطهارة قبل السابعة
لجواز ان يثبت النجاسة بدليل آخر فان قيل هذا انما يتم فى ارضاع
بناء على ان الاصل عدم التحريم واما فى الاناء فالاصل هو الطهارة ما لم يظهر
دليل النجاسة والاصل عدمه قلنا الدليل القاطع قايم وهو الاجماع على التنجس
بوصول النجس فاذا لم يدل العدد على النفى فيما دونه بقى ما كان ثابتا
من النجاسة وعدم التحريم حتى يظهر الدليل قوله والثانى لما مر انى فى جواب
الاعتراض على الدليل الثانى للشافعى من انه ثبت بالاستقراء ان كل ما
ظن ان لا فايدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا قوله والجواب الحق
هذا منع للملازمة بالفرق بين الخبر وغيره فان قيل الفرق انما يفيد لو كان
الاستدلال قياسا للخبر على غيره اما لو كان اخبى جا بانه ثبت بالاستقراء
ان ما لا فايدة للفظ سواه تعين ان يكون مرادا به قلنا حاصله
ان فى الخبر فايدة التخصيص بالوصف هى مخالفة المسكوت عنه للمذكور
فى الكلام النفسى فانتفاء عن المسكوت عنه يتعين مرادا اقتضاء بالاستقراء
لكنه لا يستلزم انتفاء الحكم الخارجى بخلاف الحكم هو الخطاب فانه
نسبة نفسية ليس لها متعلق هى النسبة الخارجية فاذا انتفى فى المسكوت
عنه و لم يتعلق به ثبت به عدم الحكم الذى هو الايجاب والتحريم
ونحوهما كقولنا فى الشام الغنم السايمة وان دل على ان المعلوفة
لم يخبر عنها بالكون فى الشام لكن لا يلزم منه ان لا يكون الخبر اى
مضمونه الذى هو وجود المعلوفة فى الشام حاصلا فى الخارج
لجواز ان يحصل فى الخارج ما لا يخبر به قطعا بخلاف حكم الشارع
بان فى السايمة الزكوة فان معناه ان خطاب الطلب يتعلق
بالزكوة فى المعلوفة فلم يجب فان المص فى المنتهى وهذا دقيق نفيس
لكن اعترض المحقق عليه بقوله وهو انه اعتراف بما ذهب
اليه الخصم من ان الحكم على غير المذكور كالمعلوفة مثلا معدوم

نحوهما فالخبر (marginal note)

مسكوت

مسكوت عنه غير متعرض له لا بالنفى ولا بالاثبات لانه سلم ان غير المذكور
كالمعلوفة فى الخبر لم يحكم عليه ولا يخبر عنه وفى الانشاء انتفى عنه
القول الذى هو اوجبت فعدم وجوبه بناء على عدم دليل وجوبه لا
على دليل عدم وجوبه وهذا عين ما ادعاه الخصم واعلم ان الحق
عدم التفرقة بين الخبر والانشاء كما فى قولنا الفقهاء الحنفية ائمة
فضلاء ومطل الغنى ظلم عند قصد الاخبار الى غير ذلك من المواضع
ونفى المفهوم فى بعض المواضع بمعونة القراين كما فى قولنا فى الشام
الغنم السايمة لا ينافى ذلك قوله لا مجتمعا مثل ادوا زكوة الغنم
السايمة والمعلوفة ولا مفترقا مثل ادوا زكوة الغنم المعلوفة
والغرض من هذا التفصيل التنبيه على ان فى صورة الاجتماع ايضا قد تحقق
التخصيص بالصفة حيث علق الحكم بالسايمة تارة وبالمعلوفة اخرى
فيندفع ما يتوهم ان هذا ليس من التخصيص قوله وانما لم يجز ذلك
لا خفاء فى انه اذا كان وروده و ورود مفهوم الموافقة فى منافاة
المفهوم للمنطوق كان عدم صحته غنيا عن البيان وانما المفتقر
الى البيان هو تحقيق المنافاة فى مفهوم الموافقة على ما يشعر به لفظ
ذلك لظهور كونه اشارة الى قولك لا تقل له اف واضربه لكن تقرير
الوجه الاول صريح فى انه بيان لامتناع ان يقع ادوا زكوة الغنم
السايمة والمعلوفة مجتمعا او مفترقا بناء على انه لا يبقى لذكر قيد
السايمة والمعلوفة فايدة لا بيان للمنافاة فى مثل لا تقل له اف
واضربه نعم يمكن تقرير الوجه الثانى وهو لزوم التناقض على
وجه يجرى فى مفهوم الموافقة بان يقال مفهوم لا تقل له اف وهو
حرمة الضرب يناقض منطوق اضربه وهو جواز الضرب ومفهوم
اضرب وهو جواز ان يقال له اف يناقض منطوق لا تقل له اف واما
جرى الشارح على ذلك اتباعا للمتن لان التناقض وان امكن اجراؤه
فى مثل لا تقل له اف واضربه لكن قوله ولعدم الفايدة انما يجرى فى
ادوا زكوة السايمة والمعلوفة فليتامل وفى بعض الشروح ما يشعر بان
قوله للتناقض مقرون بالواو وحتى كان بين الملازمة بثلثة اوجه

القياس والتناقض وعدم الفايدة وسكت في الجواب عن القياس
لظهوره قوله والاصل عدم التعارض اشارة الى بيان انتفاء اللازم
من القياس الاستثنائي المؤلف لبيان الملازمة في اصل الدليل وتقريره
انه لو ثبت المفهوم لما ثبت خلافه اما الملازمة فلانه لو ثبتت لثبت
التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه وهو منتف بحكم الاصل
واما انتفاء اللازم فلثبوت خلافه في مثل لا تاكلوا الربا الاية فان
قوله اضعافا مضاعفة في معرض الوصف على ما سبق وقد تحقق التحريم
عند انتفائه واجاب اولا بمنع الملازمة في اصل الدليل لجواز ان
يكون المفهوم حقا ويثبت خلافه احيانا بناء على دليل قطعي لا
يعارضه دليل المفهوم لكونه ظنيا وثانيا بمنع انتفاء اللازم لجواز ان
يثبت التعارض لقيام دليل عليه وان كان الاصل عدمه قوله
فاذا لم يثبت اي المفهوم لم يلزم اي التعارض الذي هو خلاف
الاصل فان قيل انتفاء الملزوم لا يستلزم انتفاء اللازم قلنا هذا
لازم مساو لان التعارض بين دليل المفهوم ودليل خلافه انما يتصور
على تقدير ثبوت المفهوم قوله فان اقام يعني ان ليس دليلنا على نفي
المفهوم بان ثبوته قد يفضي الى خلاف الاصل وهو التعارض بمعنى
تقابل الدليلين في الجملة لا بمعنى تقابل الدليلين المتساويين
في القوة حتى يرد منع لزومه وكل ما يفضي الى خلاف الاصل مرجوح
بالنسبة الى ما لا يفضي اليه كعدم ثبوت المفهوم وكل مرجوح
فهو منتف ما لم يقم دليل عليه صحيح فلو عجز الخصم عن اقامة الدليل
على ثبوت المفهوم فقد سلم دليلنا عن المعارض وان اقام كان
دليله معارضة والمعارضة لا تقدح في صحة الدليل نعم يمكن ابطال
هذا الدليل بعد تسليم ان التعارض بالمعنى المذكور خلاف الاصل
في الجملة لا يقتضي الا المرجوحية في الجملة وهي لا تقتضي الا الانتفاء
في الجملة وهو لا ينافي ما يدعيه من الثبوت في الجملة قوله من
مجهول كما ينقل من ائمة اللغة وعدم فايدة التقييد لولا المفهوم
ومزيف كحديث يعلى بن امية وتكثير الفايدة وغير ذلك

وربما يقال هو اي المذكور بعد كلمة ان ونحوها شرط لايقاع الحكم لا لثبوت
الحكم فلا يلزم من انتفائه سوى انتفاء الايقاع وهو لا يستلزم
انتفاء الوقوع وتحقيق ذلك انه ان اريد انه شرط للنسبة النفسية
فمسلم ولا يلزم من انتفائه الا عدم حكم النفس وان اريد انه شرط لمتعلقها
الخارجي فممنوع ومرجعه الى الاختلاف في ان اثر الشرط في منع السبب
وفي منع الحكم فقط لكن الحق هو الثاني للقطع بانا اذا قلنا ان دخلت
الدار فانت حر فان الدخول شرط لوقوع العتق لا ايقاعه الذي
هو تصرف منا بالتنجيز او بالتعليق وبحث آخر وهو انه اذا كان
شرطا للنسبة النفسية ففي الاثبات يلزم من انتفائه انتفاء الحكم
ضرورة انه لا معنى لانتفاء الوجوب مثلا سوى عدم تعلق الطلب
على ما سبق تحقيقه وقد سبق الجواب ايضا وهو ان هذا اعتراف
بمذهب الخصم حيث جعل غير المذكور بمنزلة المسكوت عنه لم يتعلق به
الطلب فان كان الاصل انتفاء بقي عليه مثال اذ رفعته الغنم ان
كانت معلوفة وان كان الاصل ثبوته لقيام دليل عليه لم ينتف
كما في قوله تعالى ومن لم يستطع منكم الاية فانه لا يدل على جواز
نكاح الامة عند طول الحرة ولا على حرمته بل يكون في حكم المسكوت
عنه ويبقى الجواز بقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم واما من يجعل
الشرط شرطا للوقوع فلا على انتفاء الحكم عند انتفائه فهذا العام
عنده مخصص بمفهوم قوله تعالى ومن لم يستطع الاية قوله وقد اعترض
حاصله ان ما علق به الحكم بكلمة ان ونحوها مما يسمى شرطا بحسب اللغة
لا يلزم ان يكون شرطا بمعنى ما يلزم من انتفائه انتفاء الشيء لا على وجه
السببية فانه في الغالب يكون سببا وانتفاء السبب لا يوجب
انتفاء المسبب والجواب انه ان لزم اتحاد السبب فذاك وان
لم يلزم بل جاز تعدده فعند انتفاء السبب الخاص يحكم بانتفاء مطلق
السبب لان الاخر وان كان جايزا لكن الاصل عدمه ما لم يثبت وجوده
وح يثبت انتفاء الحكم ظاهرا وان لم يثبت قطعا قوله ليثبت جواز
الاكراه لانه ادنى مراتب انتفاء التحريم مراد الغالب ان الاكراه
يكون عند ارادة التحصن بناء على تصور الاكراه على البغاء بدون

ارادة التخصيص والا كان دايما لا غالبا قوله وقد يجاب حاصله سلمنا
دلالة الشرط على عدم حرمة الاكراه لكن بناه على انه غير مقصود وهذا
لا يستلزم الاذن فيه وقوله لم يكن يمتن البغاء اى لم يكن البغا مكروها
عندهن وهذا كاف فى امتناع الاكراه عليه ولا حاجة الى ما يقال انهن
اذا لم يردن التحصن فقد اردن البغاء مع انه حمر لجواز ان لا يردن
شيئا منهما قوله وقد يبقى اعتراض وموارده على قوله فلو قدر بعده
يعنى سلمنا ان ما بعد الغاية لو دخل لم يكن الغاية آخرا لكن النزاع
لم يقع فيه اذ لم يقل احد بدخول ما بعد المرافق فى الغسل وانما
النزاع فى نفس الغاية كزمان غيبوبة الشمس ونفس المرفق بل
يلزم انتفاء الحكم فيه ولا معنى لمفهوم الغاية سوى انها لا تدخل
فى الحكم بل ينتفى الحكم عند تحققها جزءا وكذا عبارة الآمدى وغيره
ان مفهوم الغاية نفى الحكم فيما بعد الغاية قوله ظهور الكذب لان
دلالة المفهوم بحسب الظهور دون القطع بل كان زيد موجود
ظاهر الكذب ووجه الاضراب اليه ان بطلان اللازم فيه اظهر قوله
لما علمت ان شرط مفهوم المخالفة ان لا يظهر اولوية ولا مساواة وانه
اذا حصل ذلك ثبت مفهوم الموافقة لكن قد علم ايضا ان شرط مفهوم
الموافقة الاولوية ولا يكفى المساواة ولو صح ما ذكر ههنا من ان الخ
يستدعى المساواة واذا حصل المساواة دل على ثبوت الحكم فى الفرع
بمفهوم الموافقة لكان كل قياس مفهوما والثابت به ثابتا بالنص
ولزم رفض كثير من القواعد قوله وقد اتفق على حقيقة مفهوم اى
مفهوم ما يوقفى كالصفة والشرط ونحوهما والمراد اتفاقيا واتفاق
القايلين باللقب لا اتفاق الكل قوله مفهوم انما يعنى ان مفهوم
المخالفة الذى يدل عليه انما هو نفى غير ما ذكر آخرا اى الكلام المصدر
بانما لا نه يدل على الحصر فى الجزء الاخير من كلام بمعنى الاثبات
فيه والنفى فيما يقابله وقد استدل على ذلك باستعمال الفصحاء والنقل
عن ائمة النحو والتفسير ولعل ان ذلك مفهوم لا منطوق فيدل عليه
امارات مثل جواز انما زيد قايم لا قاعد بخلاف ما زيد الا قايم لا
قاعد وقيل ان صريح النفى والاستثناء يستعمل عند اصرار المخاطب

عل الانكار بخلاف انما وقد فصلنا ذلك فى علم المعانى قوله وكلاهما
تقرير المدعى شرح لقوله وهو المدعى واشارة الى انه من كلام المعترض
لا المستدل على ما ذهب اليه بعض الشارحين لقلة جدواه
قوله والمنع عليهما ظاهر اى لا نم عدم الفرق بل نحو زيدا قايم للاخبار ان٢
بقيامه على وجه التاكيد وانما زيد قايم للاخبار بانه قايم لا قاعد ولا نم
عدم الفرق بين انما الهكم الله وبين ما الهكم الا الله بل نفى الغير
فى الاول مفهوم وفى الثانى منطوق وحاصله ان قولنا انما انا
تميمى بمعنى تميم انا لا انا تميم وانما قام زيد بمعنى زيد القايم لا بمعنى ما
قام الا زيد قوله وقد يحتج ذهب الجمهور من الشارحين الى ان
قوله واما مثل انما الاعمال بالنيات وانما الولاء لمن اعتق فضعيف
اشارة الى استدلال على عدم افادة الحصر مع جواب عنه
تقرير الاستدلال انه لو افاد الحصر لما صح عمل بغير نية ولما ثبت
ولاء لغير المعتق واللازم باطل لعموم صحة العمل بالنية وغيرها
وعموم الولاء للمعتق وغيره كمن باع العبد من نفسه وتقرير الجواب
ان عموم صحة العمل وكذا عموم الولاء انما ثبت بغير هذا الحديث
كالاجماع والحديث يدل بحسب الظاهر على انه لا يستقيم الولاء لغير المعتق
الا ان الظاهر قد يعدل عنه بدليل قطعى ولما كان هذا فى غاية التكلف
سيما تقرير الجواب ذهب المحقق الى انه استدلال على افادته
الحصر وهو المذكور فى المنتهى حيث قال واما انما الاعمال بالنيات
وانما الولاء لمن اعتق فالحصر بغير انما لما فيه من التعميم لانه لو كان
بعض الولاء لمن لم يعتق لزم خلاف ظاهر الولاء لمن اعتق و
قد انتبه الشارح العلامة ايضا بهذا الوجه الا انه قال الوجه الاول
اقوى قوله فان قلت اشارة الى ان قوله فلا يستقيم لغير ولا
ظاهر الى اشارة الى سؤال تقديره انا لا نم ان مجرد عموم الموضوع
كالولاء مثلا بدون كلمة انما يفيد الحصر غايته ان كل الولاء للمعتق وهذا
لا ينافى ثبوت كله او بعضه لغير المعتق لجواز اشتراك كما فى اضافة
الكل اليهما والجواب انه يفيد نفى الولاء عن غيره ظاهرا اذ لو ثبت

لغيره ولاء لما كان ثابتا للمعتق ضرورة امتناع قيام الصفة الواحدة
بمحلين فيصدق ليس بعض الولاء للمعتق وقد كان كل ولاء له هف
فان قيل هذا انما يتم لو كان ولاء المعتق مغايرا لولاء غيره بحسب
الوجود وهو ممنوع لجواز ان يكون تغايرهما بمجرد الاضافة فلا يصدق
ان الولاء الذي لغير المعتق ليس للمعتق قلنا لا يمكن ذلك لان هذا
مثل قولنا ملكية الدار لزيد وهو وان امكن شركة زيد وعمرو في
ملكية الدار لكنه ظاهر في استقلال زيد بالملكية فيحمل ما ذكرنا في الولاء
فانه لو كان لغيره ملكية وليست لزيد لم يصدق ان كل ملكية لزيد
والحاصل ان الحكم ضروري فيه ادنى تنبيه عليه بحيث لا مجال للنزاع
واما مفهوم الحصر يريد بالحصر ههنا بعض انواعه وهو ان يعرف
المبتدا بحيث يكون ظاهرا في العموم سواء كان صفة او اسم جنس ويجعل
الخبر ما هو اخص منه بحسب المفهوم سواء كان علما او غير علم مثل العالم
والرجل عمرو والكرم في العرب والائمة من قريش وصديقي خالد
ولا خلاف في ذلك بين علماء المعاني تمسكا باستعمال الفصحاء ولا
في عكسه ايضا مثل زيد القائم حتى قال صاحب المفتاح المنطلق
زيد وزيد المنطلق كلاهما يفيد حصر الانطلاق على زيد ووجه المناسبة
انه لما كان ظاهرا في الجنسية والعموم على ما هو قانون الخطابيات
افاد اتحاد الجنس مع زيد بحسب الوجود ولا معنى للحصر سوى
هذا واما المنطقيون فياخذون بالاقل الاتيقن فيجعلونه
في قوة الجزئية اي بعض المنطلق زيد على ما هو قانون الاستدلال
والحاكمون بهذا الحصر مفهوما ومنطوقا مما لا ينبغي
ان يقع فيه خلاف للقطع بانه لا تعلق بالمبني اصلا قوله
خبرا له حال من الموصوف الخاص لا من الوصف لان مبني كلامه
على ان الوصف المتقدم مبتدا على ما هو الحق وقد صرح بذلك
في اثناء هذا البحث غير مرة لا خبر على ما ذهب اليه الامام الرازي
قوله لو اتحد مفهوم العالم متقدما ومؤخرا يندفع بهذا التقرير
ما ذكره الشيخ العلامة من ان الحصر ليس مدلول الكلام بل الهيئة

وقد عرفت ولو سلم فتغير المدلول بالتقديم والتاخير جائز معهود
مثل ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب عمرو الا زيد وما ضرب الا زيد
عمرا قوله وهو خلاف المفروض لان التقدير ان صورة تقديم
العالم يفيد الحصر دون تاخيره فلا شمول وجود الحصر ولا شمول
عدمه قوله وقد يجاب عليهما اي على الدليلين ان في صورة التقديم الوصف
مبتدا محكوم عليه فيراد به الذات الموصوفة بالوصف العنواني وفي
صورة التاخير هو خبر محكوم به فيراد به مفهوم ذات ما موصوفة بذلك
الوصف وهذا عارض للذات المخصوصة وبهذا القدر يندفع الدليل
الاول لان اتحاد زيد بحسب الوجود مع الذات الموصوفة يفيد الحصر
بخلاف اتحاده مع عارض له فانه لا يمنع اشتراك المعروضات فيه واتحاد
كل منها بحصة منه والحق ان ما ذكره انما هو في الوصف النكرة
مثل زيد عالم ودون زيد العالم وان معناه الذات الموصوفة فردا
وجنسا كما في العالم زيد فيكون عدم الوقف ضروريا ويندفع المنع
والسند جميعا واما وجه اندفاع الدليل الثاني بهذا الكلام فهو انه
ان اريد بتغير المفهوم تجرد القصد الى الذات الموصوفة عند التقديم
والى العارض الذي هو ذات موصوفة عند التاخير فلا نم بطلانه
كيف وهو لازم عند انعكاس القضية ضرورة ان المراد بالموضوع
الذات وبالمحمول المفهوم وان اريد تغيره غير هذا فلا نم لزومه
ولا يخفى ان هذا استفسار وقع بعد البيان اذ قد تبين ان المراد
بالتغير هو العموم وعدمه وانه لازم للمفهوم بالحصر عند التقديم
دون التاخير قوله وليس الجنس اي الحقيقة الكلية لامتناع
الاخبار عنها بزيد الجزئي قوله واما بطلان الثاني فمغالطة
لان اللازم من صدق العام على زيد وعمرو هو ان يكون اعم
منهما بحسب الصدق والعام الذي يلزم من ثبوت الحكم له ثبوته
لجزئياته هو العام بمعنى الاستغراق على ما هو موضوع الايجاب
الكلي الا يرى ان الضاحك ثابت للحيوان ولا يثبت للفرس
ولهذا قال بطل جعله للجنس ولما صدق عليه مع بقائه على العموم

اى الشمول والاستغراق ولم يرد العموم بحسب الصدق قوله و
تبين الملازمة يعني ان العالم في زيد العالم ليس للعهد لعدم القرينة
ولا للجنس اى الحقيقة الكلية لامتناع حملها على زيد بل لما صدق عليه
فلو صدق على غير زيد ايضا لكان اعم منه ويمتنع حمل العام مع بقاء
العموم على شيء من الجزئيات فيكون للكامل والمنتهى في العلم ومتحد
مع زيد في الوجود وهو معنى الحصر ولا يخفى ان اكثر المقدمات مزخرف
وان بيان بطلان التالى بمثل ما مر موجبا في الشكل الثاني لان العام
هنا محمول قوله وربما توهم توجيه الاعتراض الاول ان بيان انتفاء
اللازم بما ذكرتم تشكيك في الضروريات وحاصل الجواب منع الضرورة
والتوضيح بمثل الانسان هو الحيوان ليس على ما ينبغي لان كذبه
من حيثية حصر الفصل المفيد ان غير الانسان ليس بحيوان وانما الكلام
في مثل قولنا الانسان الحيوان وتوجيه الثاني منع المقدمة القائلة
ان العالم ليس للعهد لعدم القرينة وحاصل الجواب ان العالم المحمول
على زيد ينبغي ان لا يكون مستقلا بمعناه الافرادي والمعهود ليس
بمستقل لكونه اشارة الى زيد فيفتقر الى اعتبار تعلقه به لا يقال — يتعقل
ان اريد بالاستقلال ان يتعلق المراد به مع قطع النظر عن زيد
فمم وان اريد انه لا يفتقر في ارادة معناه الافرادى الى ما ينضم
اليه فانتفاؤه مم وما ذكره يقتضي ان لا يصح زيد العالم على قصد — فانتزاعه ممنوع ممنوع
العهد بل الجواب ان كلا منافيا اذا لم يكن العالم للعهد والا فلا
نزاع في عدم افادته حصر العلم على زيد سواء قدم او اخر لانا نقول
المراد الاول والمنع ضعيف لانه لا بد في القضية من تحصيل معنى
الطرفين وتعقله ثم ايقاع النسبة بينهما ولا يجوز ان يكون تحصيل
معنى المحكوم به وتعلقه بمعونة اسناده الى المحكوم عليه وذكره
بعد ذكره على ما توهم المعترض وهذا بخلاف ما اذا حصل العهد
من قرينة اخرى كما تقول اكرمت عالما والعالم زيدا وزيد العالم
من غير فرق بين التقديم والتاخير واعلم ان ما ذكر في بحث
مفهوم الحصر تشهد للمصنف بقلة التدرب في العلم المعاني والله المحقق

انما حاول تقرير كلامه بقدر الامكان قوله على كون الخاص شايعا
فيه اى مشتركا في العام منه وتحقيقه مباحث النسخ قوله دون
الاجماع لم يتعرض للقياس لانه لم يكن له دخل فيما سبق ايضا من
اقسام المتن وما سيجى من ان القياس القطعي في حيوة النبي عم قد
ينسخ لا عبرة به لقلته ولكونه بمنزلة النص قوله نسخت النحل المنقول
النحل بالحاء المهملة قال السجستاني ان يحول ما في الخلية من النحل والعسل
الى اخرى غيره قوله اذ في النقل ازالة عن موضعه فتعبر بان الازالة
لازم والنقل ملزوم فلا يستقيم ما ذكره من كونه للنقل مجازا باسم الملزوم
وللازالة باسم اللازم بل بالعكس نعم لو ذكر ان في الازالة نقلا من حال
الى اخرى لصح ما ذكره واما ما ذكره السكاكي من ان ذكر اللازم وارادة — حالهم
الملزوم كناية لا مجاز فتكلف لا ثبت له بل التحقيق ان الانتقال لا يكون
الا من الملزوم لكنه قد يكون لازما فيجعل ملزوما بنوع تكلف كاطلاق
البنات على المطر قوله ليخرج رفعه بالموت والنوم اعترض العلامة بان
الرفع بالنوم والغفلة ايضا بدليل شرعي وهو قوله عم رفع القلم عن
ثلث واجيب بان العقل حاكم بان شرط التكليف العقل ويستوى
في امتناع التكليف الميت والنائم والغافل والنصوص الواردة
في ذلك ليست رافعة بل مثبتة ان مثل النوم والنسيان هو الرافع
قوله وان كان عكس اشارة الى اعتراض اورده العلامة وذكر انه
مصرح في كلام الامام حيث قال في البرهان قال القاضي النسخ رفع
الحكم بعد ثبوته ولا يحتاج الى التقييد بالتاخر فان اللفظ الذي ينظم
لقصد التوقيت ليس فيه رفع الحكم بعد ثبوته في قصد الشارع ثم
قال والعجب من المص انه سلم ورود هذا على الغزالي وغفل او تغافل
عن وروده عليه وما ذكره المحقق من انه للتصريح او لدفع الوهم
جيد الا انه ينبغي ان لا يعترض بمثله على غيره وكم مثله قوله فلا يتصور
رفعه ولا تاخيره فان قيل ليس في التعريف ما يدل على تاخر الحكم
قلنا تاخر الدليل يقتضي تاخر الحكم لانه انما يثبت به فاذا ثبت
تحريم شيء بعد وجوبه ففيه رفع للوجوب وتاخر للتحريم قوله ما ثبت

١٦٥

على المكلف يعني الخطاب المتعلق تعلق التنجيز وهو بهذا
المعنى انما يحدث بعد حدوث شرايط التكليف والقديم انما يتعلق
تعلقا معنويا هو ضروري للطلب على ما مر في مسئلة تكليف المعدوم
قوله لانه في ظاهر العبارة ان الامام صرح بهذا التغير لكنه بعيد
جدا لكان المراد ان ذلك لزم من كلامه حيث اضاف الشرط الى دوام
الحكم ودوام الحكم انتفاء النسخ ولهذا دفعه المحقق بان ما ذكره الامام
لا يتوقف فهمه على فهم النسخ وان كان في الخارج هو النسخ على ما
هو حكم كل حد مع محدوده من الاتحاد ذاتا والتغاير مفهوما فانتفاء
شرط دوام الحكم نفس حصول النسخ بالذات ومغاير له بالمفهوم و
لا يخفى ان هذا انما يصح في غير الحد التام اذ لا تغاير فيه الا بحسب اجمال
وتفصيل وكانه جعل ذلك تغايرا في المفهوم قوله فيكون الشرط هكذا
وقع في بعض النسخ والظاهر انه قد سقط عن القلم لفظ انتفى فيكون
انتفى الشرط انتفاء انتفاء النسخ على ما صرح به في الشروح ويحتمل
ان يراد فيكون الشرط اى الامر الذي يشترط دلالة اللفظ على ظهوره
حتى يكون نسخا قوله فقاطع الدوام هو ذلك لا يخفى عن اعتراف بورود
الاعتراض فان القاطع هو الناسخ لا النسخ بالمعنى المصدري اللهم الا
ان يحمل القول ايضا على معناه المصدري فيؤول الى ما في بعض
الشروح من ان المراد باللفظ التلفظ اى تلفظ الشارع على ان
اطلاق التلفظ ايضا محظور وليس هو بدال بل نفس اللفظ وايضا
اذ لكان شرط دوام الحكم هو عدم القول المخصوص كان انتفاء
الشرط نفس ذلك القول الذي هو النسخ فلا يصح تفسيره باللفظ
الدال على ظهوره وايضا لو كان الناسخ هو قول الله فقط لم يكن
قول الرسول ناسخا اللهم الا ان يفرق بينه وبين الفعل بانه وحي
فكانه نفس قول الله نعم بخلاف الفعل فانه انما يدل عليه قوله
فانه لولاه اى لولا تراخي الخطاب الدال على الارتفاع عن الخطاب
المقدم بل كان متصلا كما في الغاية والشرط ونحو ذلك لم يكن رفعا
الحكم لان الحكم انما يثبت بعد تمام الكلام وكان الخطاب الثاني

دافعا لثبوت الحكم فيما وراء المذكور مثلا لا رافعا لما هو ثابت
قوله وقد يجاب عن الرابع بان قوله لولاه لكان ثابتا احتراز
عن قول العدل ان الحكم كذا قد نسخ فانه وان كان خطابا دالا على
ارتفاع الحكم لكنه ليس بحيث لولاه لكان الحكم ثابتا في نفس الامر و
ان اعتقد المكلف ثبوته مع ان دلالة الرفع على ما ذكر التزام
ولا يقدح في التعريف التصريح بما علم التزاما وفيه بعد مع الاعتراض
الثاني مع ان المفهوم من الخطاب ههنا خطاب الشارع فلا يدخل
فيه قول العدل على انه لو اريد الدال بالذات كما سبق اندفعت الثلثة
وكان قوله لولاه تصريح بهذا المعنى ودفع لتبادر الى الوهم من
اطلاق الدلالة فان قيل ان المصنف جعل الاعتراض الرابع استدراك
القيدين نظرا الى ظاهر قوله الى آخر التعريف والانسب ان
يكون المراد آخر ذلك القيد وانه تم بقوله لكان ثابتا وقوله مع
تراخيه ابتداء قيد آخر يتعلق بالخطاب الدال وذلك لان المصنف قد
يفيد التاخير وهو بعينه معنى التراخي فكيف يصح منه الاعتراض باستدراكه
قلنا مبناه على ان الغزالي وصف الخطاب الاول بالمتقدم وهو
كالتصريح بتاخر الثاني بخلاف تعريف المصنف فانه خال عن ذلك الا انه
ان الرفع ينبئ عن اخراج الغاية كالارتفاع في تعريف الغزالي
فليتامل بل التحقيق ان قيد التراخي فيما لا بد منه في حقيقة النسخ
والتاخر لا يستلزم اذ المتاخر قد يكون متصلا كالاستثناء والغاية
الا ترى ان فاء العطف تفيد التاخر ولا تفيد التراخي نعم اراد
المصنف بالتاخر التراخي الذي هو اخص من مدلوله ولذا قال المصنف
ان قول الغزالي مع تراخيه عنه مثل قول المصنف متاخرا احتراز عن
الغاية ونحوها لدخولها حقيقة او توهما قوله مع تراخيه اى ذلك
النص عن مورده اى ورود ذلك الحكم ولا يخفى ان هذا لاخراج
مثل الغاية قوله واعترض عليه بالثلثة وهي ان النص دليل النسخ
لا نفسه وانه غير مطرد لدخول قول العدل ان حكم كذا قد نسخ ولا
منعكس لخروج فعله عم اذ انسخ حكما ولا يرد استدراك قيد
التراخي لانه لا اشعار في تعريفهم بذلك والجواب ما سبق ان

النسخ بالحقيقة هو قول الله الدال بالذات على انتهاء الحكم وقول
العدول وفعل الرسول عم انما يدلان بالذات على ذلك القول لا على
الانتهاء وقد يجاب على الاخيرين بان قول راوي ليس بنص لما
فيه من الاحتمال وفعل الرسول قد يكون نصا كما يكون ظاهرا او مجملا
هذا ان اريد بالنص ما يقابل الظاهر وان اريد ما يقابل الاجماع
والقياس وهو الكتاب والسنة فخروج قول العدول ودخول فعل
الرسول ظ قوله وقد قال اي خ قد من الرفع الى الانتها
فناقض حيث انكره ولم ينكره قوله تاينهما ما رزداش رحمه
في هذا المقام على عادة المتن والشارح المحقق وان باتبع والتوثر
لم يكشف عن حقيقة الحال وكان المقصد ان النسخ انما يكون لتعلق
الخطاب بالفعل في المستقبل لان ما مضى لا يتصور نسخه وبالنظر
الى المستقبل فيصح البيان اي الاعلام بان الخطاب لم يتعلق و
لا يصح الرفع لاقتضائه سابقة الثبوت الاعتراض ان النسخ
اذا كان هو البيان والاعلام بان الخطاب لم يتعلق فاذا
لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق النسخ كما في الخطاب المتعلق بفعل
في المستقبل مثل صل يوم الخميس فانه يتناول فعلا في الجملة و
يتعلق به ضرورة فكل ما هذا شانه يمتنع نسخه فان قيل بل يمتنع
النسخ مطلقا لتحقق التناول والتعلق قلنا اذا كان ظاهر
الخطاب متناولا للمستقبل وغيره امكن نسخه بمعنى بيان عدم
التعلق بالاستقبال قوله واحترز عليه بالاربعة اما الثلثة
فبعينها اذ اللفظ دليل النسخ لا نفسه ويبطل قول العدم و
يخرج فعل النبي عم واما الرابع فيخرجه لاشعار الزايل بانه لو
لاه لكان ثابتا لا بجهة لعدم قيد التراخي وتوجه الاعتراض
الخامس على ما في الشرح ان الامر المقيد بمرة اذا اورد بعده
نص يدل على زوال حكمه فانه نسخ مع ان الزايل نفس ذلك الحكم
لا مثله واعترض بانه لا يجوز ذلك لانهم يمنعون النسخ قبل الفعل
ورد بانه يجوز ان ينسخ في وقته وهم انما يمنعون النسخ
قبل الوقت لا قبل الفعل ولما كان على هذا التقدير لفظ بمثل

السور

لشوا

حشو افرده الشارح المحقق بما لا مزيد عليه وهو ان المقيد
بالمرة اذا فعل مرة يصدق هذا التعريف على اللفظ الذي
يفيد تقييده بالمرة مع انه ليس بنسخ كما اذا قال افعل يجب
عليك الحج في جميع السنين مرة واحدة وهو قد حج مرة واحدة
فانه قد تم مرة ولعدم لفظ دال على ان مثل الحكم الثابت بالنص
السابق زايل على المخاطب على وجه لولا ذلك اللفظ لكان مثل ذلك
الحكم ثابتا بحكم عموم النص الذي لم يدفعه اي ذلك العموم التقييد
بالمرة اي على تقدير عدم مفعوله وقد حج مرة تحقق الحكم والمثل قوله
وهو الحج بجواز ان يكون النفر للمثل والحج اشارة الى المرات
الاخر وان يكون للحكم والحج اشارة الى ما فعل من الحج ويمكن
المناقشة في ثبوت الحكم وزواله فان الكلام بالتمام واعلم ان شيئا
من التعريفات لا يتناول نسخ التلاوة اللهم الا ان يقال انه عبارة
عن نسخ الكلام المتعلق بنفس النظم كالجواز في الصلوة وحرمة القراءة
على الجنب والحايض ونحو ذلك قوله غير العيسوية قوم من اليهود
ذهبوا الى جواز النسخ عقلا ووقوعه سمعا واعترفوا بنبوة محمد عم
لكن الى العرب خاصة لا الى الامم كافة قوله بتزويج بناته من بنيه
يعني ورد في التورية بلفظ الاطلاق بل العموم لكن على سبيل التوضيح
من غير تخصيص بالبنات والبنين في زمانه ولا تقييد بوقت دون
وقت والاحتمالات التي لم تنشأ عن دليل بل ينفيها ظاهر الدليل
تكون منفية قوله ثم دام عندهم لفظ عندهم زيادة ليس في المتن
كانه قصد بها التصريح بالالزام قوله فلا يمكن بطلانه متنا الا
ان نقول سندا لان التواتر انما يصحح السند وهو طريق الاخبار
عن المتن الذي هو نفس اللفظ وكانه عبر عن السند بالمتن ليوافق
سجع الآخر وهو بطلانه معنى على ما قال فاضل قدم حيث كتب اليه
بعض الحكما ايها الفاضل يفهم قد عن لنا كل فهم والله ما عرفتني
معنى الا هذه السجعة قوله الزام بطلانه اي متنا ومعنا يعني انه
ليس متواترا ولا قول الرسول فصرح بنسخ الامرين تحقيقا للمقصد والا
فمنع كونه قول موسى يستلزم منع كونه متواترا ولا يجوز ان يكون

منع التواتر مبنيا على التنزل لان تسليم كونه قول موسى يستلزم
المط و ان لم يتواتر قوله اما مقيد بغاية او مؤيد اى مؤقت بما يفيد
التابيد على ما شعر به قول المص و ان دل على التابيد وبحث عنه
الاستدلال الات المذكوره لبيان عدم قبول النسخ لظهوره انه لو اراد
التابيد يجب الظ بان يكون مرسلا غير مقيد بغاية لم ينتهض ذلك
وعلى هذا يتوجه منع الحصر لجواز ان لا يكون مقيدا بغاية ولا
مؤقتا بتابيد وهذا حقيقة جواب الشبهة لان ترديد المستدل
وقع فى الحكم انه مقيد او مؤيد او اجيب بان النزاع لم يقع فى الحكم
المقيد او المؤيد بل فيما لا دلالة فيه على التقييد ولا التابيد وقد تعلق
بفعل مؤيد واذا ثبت جواز النسخ فيما اذا كان الفعل مقيدا بالتابيد
ثبت فيما هو خال عن التابيد بطريق الاولى وما ذكرتم من الادلة
على ان المؤبد لا يقبل النسخ انما هو فى الحكم المؤبد لا الحكم المتعلق
بالفعل المؤبد قوله هذا يدل على ان الفعل لا يرتفع يعنى ان ترديد
المستدل وان وقع فى الحكم لكن ما ذكر انما دل على امتناع ارتفاع
الفعل ولا نزاع فيه وانما النزاع فى ارتفاع الحكم المتعلق يعنى
زوال تعلقه وانقطاع استمراره وان كان نفس الحكم ازليا
لا يرتفع فان قيل فيجى فى الحكم المتعلق الترديد المذكور قلنا نعم
لكن ليس معنى ارتفاعه انعدامه بعينه بل انقطاع تعلقه ولا امتناع
فى ذلك بعد التحقيق فان قيل فيرد فى التعلق قلنا معنى ارتفاعه
وانقطاعه انه قد وجد التعلق بالفعل الذى فى الزمان الاول و
لم يوجد التعلق بالفعل الذى فى الزمان الثانى فارتفع وانقطع
الاستمرار الذى كان تحقق لولا الناسخ واعلم ان مراد المستدل
بقوله بعد الوجود بعد تمامه وانقضائه على ما فهم الشارحون
وصرح به الامدى حتى قال اما ان يكون رفعه قبل وجوده او
حال وجوده وامتناع الارتفاع ح ضرورى واما على ما ذهب
اليه المحقق من ان المراد بعد تحقق الوجود وحصوله فاستحالته
ممنوعة بل امكانه ضرورى بل لا يتصور انعدام الشئ وارتفاعه
الا بعد حصول الوجود له وايضا العدمية بهذا المعنى ينافى المعية

فلا يقابلها اللهم الا ان يراد المعية فى حدوث الوجود وحصوله
وما ذكر من ان ما صار موجودا يستحيل ان ينعدم ويرتفع
هو بعينه ان اراد مع قيد الوجود حتى يلزم ان يوجد حين لا يوجد
لم يكن اجتماع النفى والاثبات امرا زايدا على ذلك على ما ادعاه بل
يكون هذا بعينه هو الارتفاع مع الوجود لا بعده وان اراد غير ذلك
فلا نسلم استحالته بل هو ظ الاستقامة واعلم ان هذا اشبه بالمغلطة
المذكورة فى ايجاده الممكن وحلها ان الارتفاع والانعدام انما هو فى
حال العدم لكن عدما حاصلا بهذا الارتفاع وانما يستحيل لو كان بعد ام
حاصل قبل قوله ثم نقول صحة شريعتنا جواب سوال تقريره لا نم كون
النسخ مما يصح اثباته بالاجماع وانما يصح لو لم يتوقف صحة الشريعة
عليه وتقرير الجواب ان هذا المنع لا يضرنا وهو ظ فان قيل كيف
يتصور من المسلم انكار النسخ وهو من ضروريات الدين ضرورة
ثبوت نسخ بعض احكام الشرايع السابقة بالادلة القاطعة على
حقيقة شريعتنا ونسخ بعض احكام شريعتنا بالادلة القاطعة من
شريعتنا قلنا هو لا ينكر عدم بقاء تلك الاحكام وانما ينازع فى الاصطلاح
والارتفاع ويزعم ان حقيقة تلك الاحكام كانت مقيدة بظهور
شريعتنا وكذا فى احكام شريعتنا فرجع النزاع لفظيا قوله قبل
الفعل تعبير عن المسئلة بما هو المشهور والا فالمذكور فى المتن
قبل وقت الفعل ولهذا قال فى التصويب قبل دخول عدمه فصرح
بان المراد قبل وقت الفعل والحق ان المراد قبل الوقت الذى
يتمكن فيه من اداء الفعل فيشمل ما قبل دخول الوقت وما بعد دخول
الوقت وعدم انقضاء زمان يسع المامور به فالاول مثل ان يقول
حجوا هذه السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا والثانى مثل
ان يقول يوم عرفة من قبل انقضاء زمان يسع الاسباب لا تحجوا
فالنسخ ابدا لا يتعلق بما مضى بل بما يفيد وقوعه فى الاستقبال
من افراد الفعل قوله فيما تقدم من انه لا ينقطع التكليف
بالفعل حال حدوثه وانه يصح التكليف بما علم الامر انتفاء شرطه
وقوعه قوله لانهما اى النسخ والموت سواء فى انقطاع التكليف

بها او ارتفاع تعلق الخطاب وقد يجاب بمنع الاستواء لتحقق الرفع
في النسخ دون الموت للقطع بان الرفع يقتضي سابقة الثبوت والعقل
قاض بانه لا ثبوت مع الموت وحاصله انا لا نم تكليف من علم الله انه يموت
قبل التمكن من الفعل وقد يدفع بانه اجماعي او الزام للمعتزلة حيث
قالوا ان التكليف قبل الفعل من غير تفرقة بين من علم الله انه يموت
او لا يموت فان قيل التكليف الذي يرتفع قبل التمكن من الفعل
يكون عبثا وهو قبيح قلنا بعد تسليم القاعدة لا نم العبث اذ يشتمل
على الفائدة التي هي الابتلاء قوله كل نسخ قبل وقت الفعل لا خفاء في
ان النزاع فيما قبل الوقت الذي قدره الشارع للفعل والذي ذكر في
الدليل انما هو وقت مباشرة الفعل فاين احدهما عن الآخر قوله
وهو اي تعلق الوجوب بالمستقبل هو المانع عند المعتزلة من النسخ
على ما سيذكر في تقرير شبههم من انه ان لم يكن مامورا به في
ذلك الوقت لم يتحقق النسخ قوله ولولا الامر اي الامر بالذبح بعينه
لو لم يؤمر بشيء او امر بالمقدمات دون الذبح لما كان هذا ابتلاء
مبينا ولما احتاج الى الفداء اما على تقدير عدم الامر بشيء فظ و
اما على تقدير الامر بالمقدمات فلسهولة الامتثال فيه وعدم تاديه
الى تلف النفس ليفتقر الى فداء قوله وانه خلق عطف على انا لا نم
اي ومنعنا انه خلق صفحة عنقه الذبح مع انه مامور به من غير نسخ
وجعله نسخا على انه لم يذبح او انه ذبح لا معنى له قوله والا لاثم
بتركه في اصول الحنفية انه لا ترك ههنا لمامور به حتى يلزم الاثم
لان ذبح الشاة خلف عن ذبح الولد والخلف يقوم مقام الاصل
توضيحه ان الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول ما يتوجه اليه من
المكروه ولو كان ذبح الولد مرتفعا لما احتاج الى ما يقوم مقامه
قوله قالوا ان كان المامور به فقد اضطرب كلام الشارحين في
تقرير هذه الشبهة وجوابها فذهب العلامة الى ان المراد ان الفعل
المنسوخ لو كان مامورا به في ذلك الوقت اعني قبل دخول وقته
او بعده قبل انقضاء زمان يسع المامور به وقد نسخ اي نهي عنه
لزم توارد النفي والاثبات على محل واحد في وقت واحد

واذا لم يكن مامورا به لا يكون رفعه نسخا وتوجيه الجواب انه يكون
مامورا به قبل ذلك الوقت يعني الوقت الذي لحقه النسخ وتبين
انقطاع التكليف عند ذلك الوقت بالناسخ وقد اعترض بان هذه
الشبهة تنفي النسخ مطلقا فلا يصح تمسك القائل بالنسخ فان قيل
اذا فعل بعض الافراد التي تناولها التكليف لم يلزم التوارد لتعلق
الامر بما فعل والنهي بما نسخ قلنا يرد في الفرد الذي لم يفعل وقد
نسخ فان اجيب بانه يرتفع التكليف الذي تعلق بما قبل الفعل و
وجد منه بعض الافراد قلنا وكذلك اذا لم يوجد فيندفع اصل الشبهة
ففي الجملة لا تختص الشبهة بما قبل الوقت وتقرير بعض الشارحين
ان المكلف ان كان مامورا بالفعل في وقته فلو نسخ في ذلك الوقت
لزم التوارد وان لم يكن مامورا به في ذلك الوقت فلا نسخ وانت
خبير بان هذا التقرير مع المطلوب على طرفي نقيض لما انه ينفي النسخ
في وقت الفعل وفي بعض الشروح ان هذا متعلق بقصة ابراهيم ع م
وهو بعيد جدا والتم المحقق بانه في البيان والتوضيح وجعل ذكر
الوقت اشارة الى وقت النسخ الوارد قبل التمكن من الفعل وحاصل
الجواب ان الوقت الذي قبل وقت التمكن ذو اجزاء فالاثبات
في بعضها والنفي في بعض آخر فلا تناقض ولم يزد على ما ذكره العلامة
الا زيادة تحقيق في الجواب واعراضه بحاله فقوله متعلق حال من
تركه والجرور في قوله متعلق به عايدا الى الموصول او الى الفعل والعايد
محذوف وقوله في وقت اخر هو وقت النسخ يعني في وقت مغاير
للوقت الذي هو مامور به فيه وكلا الوقتين من الازمان التي قبل
التمكن من الفعل وقوله قبل الوقت يعني وقت الفعل والتمكن منه
وضمير متعلقها للفعل والترك وقوله في وقت واحد هو الوقت
الذي قدره الشارع وتمكن فيه من الفعل توضيحه الاتيان بفعل
بعد الزوال يكون في وقت الطلوع متعلق للوجوب وفي وقت

النسخ يتعلق بالحرمة او الاباحة الحكم المقيد بالتابيد اي المشتمل
ذكره على ما يفيد تابيد الواجب او الوجوب والاقبل اي وان لم يكن
نصا بل ظاهرا مثل الصوم واجب في الايام والازمان ونحو ذلك فقيل
النسخ الذي هو خلاف التابيد وحمل ظاهر التابيد على المجاز كالتخصيص
ونحوه لنا احتجاج على جواز نسخ ما يكون التابيد قيد الفعل وحاصله
انه اذا جاز نسخ التكليف بالفعل المقيد بالازمنة المخصوصة بطريق
التنصيص عليها فبطريق الظهور واحتمال عدم التناول اولى وكان
الشيخ العلامة لم يتنبه لما اشار اليه المحقق من الفرق بين قيد
الواجب والوجوب فزعم ان مثل صوموا ابدا يدل على ثبوت الحكم
في جميع الازمان بعمومه وليس نصا على كل وقت بعينه اذ قد يطلق
للمبالغة مثل الزم فلانا ابدا لانه التناقض حاصله ان ايجاب
الدوام انما يناقض عدم ايجاب الدوام لا عدم دوام الايجاب
فقد اختلف في جواز نسخ التكليف من غير تكليف آخر بدلا عنه للتكليف
لانه لا خلاف في ان النسخ انما يكون بدليل وهو لا محالة يثبت حكما
آخر كالاباحة في الصور المذكورة التي نسخ فيها الوجوب والتحريم
ولا في ان كل آية تنسخ تؤتى باية اخرى يكون العمل بها اكثر منها ثوابا
او مثلها والنقل ان مراد القائلين بوجوب البدل في النسخ هو اثبات
حكم آخر متعلق بذلك الفعل الذي ارتفع عنه الحكم المنسوخ كالاباحة
عند نسخ الوجوب او الحرمة على ما ذهب اليه صاحب الكشاف في
ان النسخ هو الاذهاب الى بدل والانساء هو الاذهاب لا الى بدل
واعترض عليه بان الآية تدل على وجوب البدل فيهما جميعا والجواب
ان المراد بالبدل حكم آخر متعلق بذلك الفعل والآية لا تدل على اللزوم
ان يكون كذلك بل قد تدل على ما لا تعلق له بذلك الفعل هذا والحق
انه يجوز النسخ بلا حكم بان يدل الدليل على ارتفاع الحكم السابق من
غير اثبات حكم آخر فلا يحتاج الى تقييد البدل بالتكليف وعلى

لان وجود التواتر ههنا ظاهر والمصير اليه عند وجود المعارض
القطعي واجب وليس كل خبر الواحد كذلك ومعنى قوله لجهة بقرب
منه بمنزلة الحضور الا ان يكون المنسوخ جمهور الشارحين على
ان المراد الا ان يكون الخبر مما ذكرنا وهو كونه ناسخا للمتواتر فانه
يعلم صدقه بالقرائن لما ذكرنا من ان القاطع لا يقابله المظنون
وما ذكر المحقق اولى من جهة انه جواب بوجهين ومبناه على انه
كما حذف ما تعلق به الاستثناء حذف ما تعلق به الفاء الاجماع
ثبوت حكم الخبر هذا هو الظاهر من اللفظ الموافق للحكم ولا يخفى ضعف
ما في الشروح من ان المراد منع كونه نسخا لجواز ان يكون تناول
الوحي الى زمان النهي فقط او منع كون النسخ بالخبر لجواز ان يكون
بقران منسوخ التلاوة او منع كون نسخ الخبر احدا او منع دلالة
الآية على اباحة الجميع فان غايته عدم وجدان المحرم بالوحي
معناه بقاء الاباحة الاصلية اشارة الى ان ليس معنى الاباحة
الاصلية اذن الشارع في الفعل والترك حتى يلزم ان يكون حكما
شرعيا بل هو عدم تحريم الشارع يعني انه لم يثبت تعلق خطاب
النهي واما الاباحة الثابتة بمثل احلت لكم بهيمة الانعام وقوله
خلق لكم ما في الارض جميعا ونحو ذلك فحكم شرعي قطعا لتعيين
الناسخ جعل في الاحكام والمنتهى هذا الفصل خاتمة مباحث النسخ
وكانه انما اورده في ذيل المسئلة المذكورة لكونها احوج المسائل
اليه كذا ذكره العلامة وما لا يقبل ابتداء ازالته كما يتوهم من
ان الاحاد لا يصح ناسخا فلا يصح دليلا عليه قوله لان مقول
دليل على كونها من الطرق الفاسدة ولو قال وانما يدل لان مقول
لكان اظهر فيدل على تاخره بيان لكيفية الاستدلال بهذا
الطريق ولم يبين ضعفه لظهوره بناء على انه لا يزيد على قول الصحابي
واجتهاده مع ان العلم يكون الحكم بالاصل ثابتا عند الشارع حكما
من احكامه له فائدة جديدة والشيخ العلامة عكس فتوهم انه موافقة

الاصل بجعل دليل المتقدم والمنسوخ ثم بين ضعفه بان العكس اول
بناء على ما ذكره المحقق في كيفية الاستدلال   افاد الآخر الى المؤلف
الحكم البراءة الاصلية   وجب الوقف لا التخيير فخالف لا في الاصل
حيث قال الواجب الوقف عن العمل باحدهما او التخيير بينهما ان
امكن فقط قوله اذا لم يعلم الناسخ معينا ثم مثل لما علم اقترانهما وان لم
يتصور ذلك من الشارع   لما ذكرنا انه ليس في الايات ما يدل عليه
ولا يخفى انه لا دلالة في قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه على رفع
وجوب صوم عاشورا الا على القول بالمفهوم   ان ذلك لو صح لمنع
تعيين ناسخ ظاهر. كلام على السند لكنه موجه لان تقريره انه ثبت
من الكتاب ما يدل على رفع هذا الحكم ولم يثبت من السنة ولا ناسخ
خلاف سواهما فتعين ان يكون هو الكتاب اذ لو اعتبر احتمال كونه
سنة لم يبلغنا لزم خلاف الاجماع وايضا يرد منع اللزوم لجواز ان
يعلم تعيين الناسخ بالطرق المذكورة كنص الشارع او الاجماع على
ان هذا ناسخ وذلك منسوخ وتم الاعتراض وعليه اعتراض آخر وهو
انا لا نسلم ان الاحكام المذكورة من التوجه وحرمة المباشرة وصوم
عاشورا ثبتت بالسنة قولكم لانه ليس في الايات ما يدل عليها قلنا
يجوز ان تكون الايات الدالة عليها منسوخة التلاوة ويمكن دفعه
بان الاصل هو العدم وانه لو اعتبر مثل هذه الاحتمالات لاختل كثير
من الاحكام   ولو منع اي لو نسخ الرسول بعض الاحكام
بما جاء به من القران لكان رافعا لا مبينا وبهذا يندفع ما يورد
على الجواب من انه مغالطة لان المستدل نفى كون المنسوخ
بها ن للناسخ والمعترض اجاب بان الناسخ بيان للمنسوخ نعم
يصح ذلك لو استدل بالآية على ان السنة لا يصلح ناسخا للقران
وهو الى المفروض نسخ القران بالخبر المتواتر فعلى الوجه لكان نسخا
له بخبر الواحد وهو غير جايز بالاتفاق مبينا وان جوزه بعضهم على
ما سبق في نسخ المتواتر بالاحاد وبنظر بالتامل ان قوله وهو خلاف

الموقوض

الموقوض على هذا التقرير ليس حسن الانتظام لان النسخ بالاحاد
لا يخالف النسخ بالمتواتر بل يؤيده فلهذا ذهب بعضهم الى ان المراد
انه خلاف المفروض الذي هو امتناع نسخ القران بخبر الواحد على ما هو
مفهوم المدعى حيث فيه الخبر بالمتواتر او خلاف المجمع عليه المفروض
لاجماعنا على امتناع نسخ القران بخبر الواحد وقيل هو اعتراض على الجواب
اي انما يلزم نسخ المعلوم بالمظنون لو لم يكونا متواترين وهو خلاف
فرض المستدل وهذا في غاية البعد   قالوا اولا قال نعم ما ننسخ من
آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فيجب الاستدلال على ان الخير او المثل
هو الذي وقع به النسخ وقد سلم ذلك في الجواب وهو باطل لان الاتيان
بالخير او المثل لما رتب على النسخ فقد رتب على الاتيان وهو اذهاب
لا الى بدل ولكن ترتب الاتيان به على النسخ يقتضي سابقة النسخ فلو كان
النسخ به لزم الدور وقد سبق تحقيق ذلك على انا في مقام المنع وهو انا
لا نسلم دلالته ذلك على كون الناسخ هو الخير او المثل بل على انه اذا نسخ
آية او انساها فقد يأتي بآية اخرى العمل بها اكثر ثوابا او مساو وقد يستدل
بان الآية تدل على ان بدل المنسوخ خير منه او مثل له والناسخ بدل
فيجب ان يكون كذلك وليس بشيء لانه ان اريد بالبدل حكم يتعلق بالفعل
المنسوخ حكمه على ما هو الحق فلا دلالة في الآية على لزوم البدل فضلا
عن كونه خيرا او مثلا كيف والانساء الاذهاب لا الى بدل وان اريد
الآية الاخرى التي يأتي بها فلا نسلم انه الناسخ وقد سبق تحقيق ذلك
لا تفاضل فيه يعني بحسب النظم والا فالعمل ببعض الاحكام اكثر ثوابا وقد
يمنع ذلك وهو كلام على السند   وكلاهما اي نسخ الاجماع بنص قاطع
او اجماع قاطع ونسخه بغيرهما باطل لاستلزام الاول كون الاجماع المنسوخ
على خلاف القاطع اذ الحكم ان كان نصا فليقدم قطعا وكذا اذا كان اجماعا
فلان سنده مقدم قطعا واعترض بجواز كون السند ظنيا ولا يبعد
ان المحقق عدل عن لفظ الاول في المتن الى لفظ الاجماع تنبيها
على ان اللازم هو خطأ احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ   ذلك

لحكم

فالوجه ل

فظاهر ل

الاجماع الاول هذا الاجماع لكونه اشاره الى الاجماع على تقديم القاطع
كما في الاول اى كما لزم في الاول وهو نسخ الاجماع بالقاطع خطا
الاجماع مع تقديم ينبغي لزم في الثاني محذور آخر وهو تقديم الاضعف
الذي هو الناسخ الظني على الاقوى الذي هو الاجماع المنسوخ / والاجماع
على تقديم القاطع والاول هو الوجه وبنى ذلك على ان الاجماع المتعارف
الذي يتناوله التعريف هو النطقي لا غير فان قيل يجوز ان ينقل
بطريق الاحاد فيكون ظنيا فهنا يرجع النسخ الى الدلالة والمتن
لا انه جواز ذلك اى لا انه الاجماع على جواز الاخذ بكل من
القولين وذلك لان منع الاجماع كاف ولا حاجة الى منع الجواز
ولهذا قال في السند فانه مختلف فيه على ما سبق من منع الاجماع
على تسويغ كل من القولين اذ كل فرقة تحظر ما يقول به ونفي
الاخر قوله ولو سلم اشارة الى ما سبق ان الاجماع على تسويغ كل
من القولين على تقدير تسليمه انما يكون ما لم يوجد قاطع بمنعه والاجماع
على احد القولين مانع قاطع فصار الجواب ههنا بعينه ما ذكر في جواب
المانعين لوقوع الاجماع على احد القولين بعد استقرار الخلاف
وذهب العلامة الى ان المراد بالمنع الاول منع وقوع الاجماع
على احد القولين كما هو راى الاكثرين وهو الذي ذكر المص انه
بعيد الا في القليل القياس اما مظنون او مقطوع فقيل المقطوع
ما يكون علته منصوصة والمظنون مستنبطة وقيل المقطوع ما
يكون حكم الاصل والعلة ووجودها في الفرع قطعيا والمظنون
بخلافه بنين نوال شرط العمل اى بذلك النص المتقدم على
القياس الظني وذلك الشرط هو رجحان ذلك النص بان لا يظهر له
معارض راجح او مساو اذ بمجرد المعارض المساوي يبطل ظنيته
فكيف بالراجح والقياس الظني راجح لانا فرضناه ناسخا فيبطل
وجوب العمل بالظني المتقدم لانتفاء شرطه لا لكون القياس
ناسخا له فان قيل لا نعني بالنسخ سوى بطلان حكمه عند ظهور القياس

قلنا بل معنى النسخ ان الحكم كان ثابتا بنا الى الآن وقد ارتفع وانتهى
بالناسخ وههنا لم يبق عند ظهور المعارض حتى يرفع وفيه نظر لانه
لا معنى للرفع ههنا سوى حصول العلم بعدم بقاء ذلك الحكم ولهذا جوزوا
نسخ النص الظني مع جريان هذا الدليل فيه نعم يتم ما ذكر لو قلنا عند
ظهور المعارض ببطلان حكم القياس المتقدم من اصله ومن اول
الامر لكنهم لا يقولون به لكن قوله سواء قلنا يعني لما ذكره ابو الحسين
من البصري بعد تفاصيل المسئلة هذا كله انما يتم على القول ان كل مجتهد
مصيب اذ لو كان المصيب واحدا فقط لم يكن القياس معتدا به
فلا يكون نسخا والتقرير ما مر وهو انه قبل ظهور المعارض قد عمل
به فلا يرفع وعنده لم يثبت حكمه حتى يرفع وعلى التقديرين لا يرتفع
فهو المقطوع اى القياس القطعي ينسخ بالمقطوع اى بالنص
او بالقياس القطعي وهذا يفيد كون القياس القطعي ناسخا ومنسوخا
ولا حاجة الى تقييد المقطوع الناسخ بالقياس وصورته ذلك ان ينسخ
حكم الاصل بنص مشتمل على علة متحققة في الفرع فينسخ حكم الفرع ايضا
بالقياس الى الاصل فيتحقق قياس ناسخ وآخر منسوخ مثاله ان يثبت
حرمة الربا في الذرة بقياس على البر منصوص العلة ثم ينسخ حرمة
الربوا في البر تنصيصا على علة مشتركة بينه وبين الذرة فيقاس
عليه ويرتفع حرمة الربوا في الذرة بقياس على منصوص العلة فيكون
نسخا للقياس بالقياس ولو ورد نص بنسخ الربوا في الذرة كان نسخا
بالقياس بالنص فقد ظهر انه اى القياس كان منسوخا كما اذا
قاس الذرة على البر ثم اطلع على نص ناسخ لحكم البر فبان ما يخصص
به ولا ينسخ له ان حكم الذرة ايضا كان منسوخا انه منقوض
يعني ان الثلثة مما يخصص به ولا ينسخ اتفاق بيننا وبينكم والا
ما نسخ غيرنا في الاجماع وخبر الواحد كما مر وجعل بعضهم العقل ناسخا
كنسخ وجوب القيام على من قطع رجلاه وانما اقتصر على النقض

لان الحل قد سبق مرارا وهو الفرق بان النسخ رفع وابطال بالكلية
والتخصيص رفع وجمع بين الدليلين للاولوية في الفرع لما
مر ان في مفهوم الموافقة المسكوت اولى بالحكم من المنطوق كالضرب
فانه اولى بالحرمة من التافيف لكون الايذاء فيه اكثر وقد يعترض
في هذا المقام بان المعتبر في الدلالة الالتزامية اللزوم في الجملة
بمعنى الانتقال اليه وهو لا يوجب اللزوم في الحكم فلو سلم فعند
الاطلاق دون التنصيص كما اذا قيل اقتله ولا تستخف به
ولولا عطف على ان الضرب فيستتبع حكم النهي عليهما جميعا
لاستحالة تخلفه يعني ان العلة ليست مجرد امارة او حكمة باعثة على
مجرد شرعية الحكم حتى يعتبر ابتداء لا بقاء بل هي حكمة باعثة معتبرة
في ثبوت الحكم وبقائه فينتفي الحكم بانتفائها اذ لا يلزم من
ارتفاع الاقوى كالحكمة المحرمة للتافيف ارتفاع الاضعف كالحكمة
المحرمة للضرب وذلك ان ما يكون حكمة باعثة على تحريم التافيف
كان غاية في ايجاب التعظيم والمنع عن الايذاء حتى يستتبع تحريم
الشتم والضرب وساير انواع الايذاء بخلاف حكمة تحريم الضرب
فانه لا يكون في تلك الغاية وحاصله ان رعاية العناية في تحريم التافيف
فوقها في تحريم الضرب واخص منها وانتفاء الاعلى والاخص لا
يوجب انتفاء الادنى والاعم وبهذا يظهر فساد ما يقال ان التافيف
اضعف من الضرب والمناسب ان يقول لا يلزم من ارتفاع الاضعف
ارتفاع الاقوى لكن التمكن من العلم معتبر لتمكن الامتثال
ونقل بعض الشارحين ان التمكن من الامتثال معتبر فهو موقوف
على العلم والحال والمصدر ولفظ المتن محتمل ووجه انتفاء التمكن
من الفعل ان ما لا سبيل اليه الا باعلام الشارع علمه بدونه ح فوت
وعن بعضهم كانهم لم يعتد بهم وادعى الاتفاق اذ جعل ذكرهم
بمنزلة الاستثناء جزء مشروطا بطريق الوصف دون الاضافة

وحاصله ان يكون الزيادة شرطا في صحة المزيد عليه ويحصل من مجموع
الشرط والمشروط عبادة واحدة فتكون الزيادة بالنسبة اليها جزءا
وبالنسبة الى المزيد عليه شرطا كزيادة ركعة في الفجر بحيث لا تبقى
الركعتان بدونها معتدا بهما فالركعة الزائدة شرط للركعتين وجزء
من الركعات الثلث التي هي عبادة واحدة هي صلوة الفجر وقالت
الحنفية نسخ مطلقا انما يصح لو كان فيهم من يقول بمفهوم المخالفة
والاولى ان يحمل قول بعض الحنفية نسخ على الاولين اعني الجزء والشرط
والشرط دون ما يرفع مفهوم المخالفة ومثل هذا الاختصار غير عزيز
في كلامه وعبارة الاحكام سالمة عن هذا الاشكال عبد الجبار
تقرير مذهبه على ما في المحصول وجميع الشروح ان الزيادة ان
غيرت المزيد عليه حتى صار وجوده كالعدم شرعا بمعنى انه لو فعل
كما كان يفعل قبل الزيادة وجب استئنافه كان نسخا والا فلا
ولا خفاء في ان هذا انما يصح في زيادة ركعة على ركعتي الفجر لا في
زيادة عشرين على الثمانين اذ لا يجب الاستئناف بل ضم عشرين
الى الثمانين ولا في التخيير بين الثلث بعد التخيير بين الاثنين لحصول
الامتثال بفعل واحد من الاثنين والمصنف لما لم يتعرض لوجوب
الاستئناف لم يرد عليه الثاني لان الثمانين بمنزلة العدم في انه
لا يحصل بها الحد لكن يرد الثالث لان الاتيان باحد الاولين
ليس بمنزلة العدم فتكلف الشارح المحقق على ما هو دابه في المضايق
ولم يلتفت الى ظهور ان المراد ساوى الوجود والعدم في عدم
حصول المقصود وقال ان عدم الاصل اعني ترك الامرين الاولين
كالاعتاق والصوم خلافه كان محرما قبل زيادة الاطعام و
بعده لم يبق محرما بل انتفت عنه الحرمة وصار وجود الاصل اعني
الاتيان باحد الامرين بمنزلة عدمه اعني تركهما جميعا في انتفاء
الحرمة عنهما اي عن الوجود والعدم اذ له ان ياتي باحدهما وان

بتركهما جميعا ويأتي بالثالث وانما العجب من المص اولا ومن الشارح
ثانيا كيف ذهلا عن كلام الآمدي ووقعا في ذلك وكيف لم يحقق
مذهب القاضي عبد الجبار من الكتب المعتبرة وكيف زاد الشارح
في الامثلة تغريب وقد قال الآمدي مذهب القاضي عبد الجبار
ان كانت الزيادة قد غيرت المزيد عليه (العلم) بحيث صار لو فعل بعدها
كما كان يفعل قبلها كان وجوده كعدمه ووجب استئنافه كزيادة
ركعة في الفجر نسخا او قد خير بين فعلين فزيد ثالث كان نسخا لتحريم
ترك الاولين والا فلا كزيادة التغريب على الحد وزيادة عشرين على
الثمانين في حد القذف وهذا صريح في ان زيادة التغريب والعشرين
ليست بنسخ وان التخيير بين الثلث نسخ لا من حيث دخوله تحت
الضابط المذكور وفي معتمد الاصول كذلك بعينه وقد اوردنا عبارته
في شرح التنقيح   اذ لو عدم اي الزائد وهو العشرون كان الباقي
وهو الثمانون اثرا اذ سقط الباقي اي وجوبه به اي بفعل الباقي
وهو جلد ثمانين   والمختار ذكر صاحب التنقيح ان هذا الكلام خال
عن التحصيل لان كل احد يعلم ذلك ويعترف به وانما الكلام في ان اي
صورة تقتضي رفع حكم شرعي واي صورة لا تقتضيه ثم عبارة الشرح
ههنا اخصر من عبارة المتن اشارة الى ان قوله بعد ثبوته فلا حاجة
الى ذكره للقطع بان رفع الشيء انما يتصور بعد ثبوته والحق ان قوله
بدليل شرعي ايضا مما لا يليق ذكره بالاختصار سواء تعلق بثبوته على
ما اختاره الشارح او بالرفع على ما هو ظاهر من الشرح لظهور ان
ثبوت الحكم الشرعي او كون زيادة العبادة رفعا له لا يتصور الا بدليل
شرعي ثم لا يخفى ما في تقرير المثال الاول في المتن حيث ذكر اولا
انه قال في الغنم السائمة زكوة ثم قال في المعلوفة الزكوة فليس بنسخ
ثم قال وان تحقق ان المفهوم مراد فنسخ والا فلا وفيه انه
بناء ان ثبت المفهوم وتحقق انه كان مرادا فنسخ ضرورة تحقق رفع

حكم شرعي بدليل شرعي والا فلا لعدم تحقق الرفع اما لعدم ثبوت
المفهوم او لعدم ارادته على تقدير ثبوته في الجملة فهو على الاول ابتداء
ايجاب يرفع العدم الاصلي وعلى الثاني (في) بيان ان مفهوم المخالفة وان
كان ظاهرا لكنه غير مراد بمنزلة تخصيص العام واقتصر الشارح على بيان
الثاني وكان مراد المص انه لا نسخ ان لم يثبت المفهوم وان ثبت
فان تحقق انه كان مرادا فنسخ والا فلا   فان قيل وجوب التغريب
تخصيص للسؤال بزيادة التغريب والشارح العلامة عممه وقال التقدير
فان قيل الزائد في الصورتين مناف لحكم الاصل لشموله وجوب الركعة
في الصبح والتغريب في الحد وليس ببعيد   وهو غيره اي الوجوب
عينا غير الوجوب تخييرا الا ان موجب الاول المنع من ترك المعين
ومقتضى الثاني جوازه   فان قيل يشير الى ان قوله ولو ثبت
مفهوم الجواب سؤال تقديره هب ان مجرد استشهدوا شهيدين
لم يثبت عدم جواز الحكم بشاهد ويمين لكن مفهوم النص اثبته حيث
حصر البينة في النوعين رجلين ورجل وامرأتين واوجب انه اذا
لم يكن رجلان ان لزم رجل وامرأتان فدل على انه لا بينة في شاهد ويمين
والا لما كان اللازم عند عدم الرجلين رجلا وامرأتين وتقريره
الجواب ان المنحصر طلب الاستشهاد بمعنى ان اللازم رجلان على
تقدير الامكان ورجل وامرأتان على تقدير التعذر فان منع المفهوم
كما هو رأي الحنفية فلا نسخ وان سلم المفهوم فليس مفهوم قوله و
استشهدوا شهيدين من رجالكم وقوله لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان
سوى ان غير هذا الاستشهاد ليس بمطلوب يعني ان طلب الاستشهاد
لم يتعلق الا بهذين النوعين واما انه لا يصح الحكم بغير النوعين
فلا دلالة عليه للنص لا بالمنطوق ولا بالمفهوم   لو زيد في الوضوء
قد يتوهم انه لو كان في خلاله رفع وجوب انه يثيب وليس بشيء
نعم لو وجب الموالاة لكان رفعا له وكان نسخا   وان لم يكن محرما

فليس بنسخ بل يشكل بالمندوب فان ايجابه نسخ لكونه رفعا لحكم شرعي وكذا
المكروه قالوا ثبت تحريمها نقريره ان لتلك العبادة حكما شرعيا هو
تحريمها بدون الجزء والشرط اعني الركعتين والطهارة وقد ارتفع
ذلك الحكم بحكم آخر هو جوازها او وجوبها بدون الركعتين والطهارة
ولا معنى للنسخ سوى هذا واما الجواب بان المفروض انه لم يتجدد وجوب
فزعم العلامة انه معارضة تقريرها انه لو كان نسخا للاصل العبادة
لزم ان يكون للباقي وجوب متجدد ضرورة انها واجبة ولا يخفى ان نقل
هذا اشتراك الالزام اذ للخصم ان يعارض دليلنا بهذا الدليل وفي بعض
الشروح ان المراد انه لا نزاع في نسخ التحريم بل في نسخ الوجوب والتقرير
انه لم يتجدد الوجوب وهذا ما قال في المنتهى واجيب بان هذا ليس
نسخا للعبادة فانها لم تكن حراما وما لم يكن لغرض عدم تجدد الوجوب
كثير دخل في الجواب عدل عنه المحقق وحاصل تقريره انه لا معنى لتحريم
العبادة بدون الزيادة سوى وجوب الزيادة وارتفاعه ليس بنسخ
لانه ليس الحكم شرعيا لان وجوب الباقي اولى غير متجدد وجواز
الزيادة اصلي غير شرعي فقوله بل اسقط الوجوب اي وجوب الزيادة
فقط اي من غير اثبات حكم آخر والحكم الثابت في الباقي هو الوجوب
الاول الثابت بالنص السابق اذ الغرض انه لم يتجدد وجوب
والزيادة اي الجزء والشرط كالركعتين والطهارة باقية على الجواز
الاصلي اذ التقدير انه نسخ وجوبها فقط وكان هذا الراوي والا
فقد سبق ان النسخ لا يجب ان يكون الى بدل ثم العجب انه ادعى
الاتفاق على نسخ الزيادة التي هي الجزء او الشرط ثم زعم ان ارتفاع
وجوبها ليس بنسخ وفي بعض نسخ الشرح والثابت هو الوجوب
والاولى والثانية باقية ومعناه ما ذكرنا واعلم ان النزاع انما هو
في نسخ العبادة بمعنى ارتفاع جميع اجزائها والا فارتفاع الكل بارتفاع
الجزء ضروري فصح ان وجوب الركعات الاربع قد ارتفع وينبغي
ان يكون هذا مراد القاضي عبد الجبار حيث فرق بين الجزء والشرط

قوله

هذا الا يكون نسخ تحريم ادخار لحوم الاضاحي الى الاجة من صور
النسخ بلا بدل وايضا لو لم يجز لم يقع لكان هذا امتدادا فيما تقدم
الا انه حاول تفصيل صور الوقوع من صوم عشرة ايام فمن سهو
القلم والصواب من صوم يوم واحد فان كان عاشوراء اسم للعاشر من
المحرم او التاسع منه على اختلاف فيه وكان الفرض صومه لا صوم العشرة
من المحرم بلا خلاف لا للمآل ولا مجازا باعتبار المآل الاول تخفيف
للتخفيف واليسر بما في الآخرة والثاني تعبير بهما عن التكليف الذي
يؤول اليهما والمعنى لو سلم ان كلا من التخفيف واليسر حقيقة شامل
للعاجل وليس مختصا بالآجل ولا مجازا عما يؤول الى ذلك ويجوز ان يكون
المعنى لو تنزلنا وقررنا انه للعاجل خاصة لم يثبت مطلوبكم
وخالف فيه اي في جواز الثلاثة بعض المعتزلة حيث لم يجوزوا نسخ
التلاوة فقط والحكم فقط واما نسخهما جميعا فلا يتصور منعه ممن
يقول بجواز النسخ في القرآن وما ذكر في المتن من شبههم فالاول
استدلال على امتناع نسخ احدهما فقط لا على التعيين والثاني
على امتناع نسخ الحكم فقط وبعده استدل على امتناع نسخ التلاوة
فقط لانه يوهم رفع الحكم فيوقع في الجهل ولانه يكون عريا عن
الفايدة حيث لم يفد اثبات حكم ولا رفعه فلذا سكت عنه المص
وليس من شبههم ما يدل على امتناع نسخهما جميعا لعدم الخلاف
في ذلك فعلى هذا يكون تمسكنا بنسخ عشر رضعات محرمات نصبا
للدليل في غير محل النزاع اللهم الا ان يمنع مفهوم العدد فيكون
نسخا للتلاوة فقط فيختص الاعتراض بالشرح دون المتن ثم
لا يخفى ان من قال بثبوت العالمية والمفهوم قال بلزومهما لقيام
العلم والمنطوق فلا فرق بين منع ثبوتهما كما هو عبارة المتن
نفيا للزوم بالكلية ودفع توهم ثبوتهما بدون اللزوم وبين
منع التغاير بين العالمية وقيام العلم بالذات ليتحقق نفي
التلازم ولزوم المفهوم للمنطوق على ما هو عبارة المنتهى والاحكام

تصريحا بنفي ما ادعى الخصم من اللزوم ولذا قال المحقق فلبثت
العالمية امرا وراء قيام العلم بالذات لاذاته ولم يقل امرا غير
العلم لانهم يقولون للصفة وراء الذات ولا يقولون غير الذات
اي بان بكلفه الاخبار بنقيضه اي بنقيض ذلك الشي كما اذا قال اخبر
بان النار محرقة ثم يقول اخبر بان النار ليست بمحرقة فقول المص بالاخبار
متعلق بالتكليف وقوله بنقيضه متعلق بنسخ والضمير للمخبر به لا للتكليف
ولا للاخبار وفي بعض النسخ لفظ بالاخبار مكرر الاول متعلق با لتكليف
والثاني بنسخ والمعنى يجوز نسخ تكليفنا بالاخبار بنقيض ذلك الشي
خلافا للمعتزلة فانهم لا يجوزونه في جميع الصور بل فيما لا يتغير
خاصة وان كان ظ عبارة المتن انهم لا يجوزونه اصلا كذا في شرح العلامة
وليس بسديد لانه لا يتحقق النقيض الا عند اتحاد الزمان سواء
كان مما يتغير او لا يتغير فبالضرورة يكون احد النقيضين كذبا د
الاخبار به قبيحا بل هو اي وجوب صوم رمضان بل ما يفيده و
يدل عليه امر اخبر عنه الشارع حيث قال انتم مامورون بصوم رمضان
وتحقيقه انه ان سبق منه امر بالصوم فهذا اخبار عنه النسخ انما هو
لذلك الامر وان لم يسبق امر فهذا تعبير عن الامر بصورة الخبر و
ليس باخبار وهذا ما قال في المنتهى قالوا اذا قال انتم مامورون بصوم
كل رمضان جاز نسخه لانه بمعنى صوموا فليس بخبر وجزم المحقق
بانه امر اخبر عنه ناظر الى ما سبق له من التحقيق في صيغ العقود
مثل بعت واشتريت انها اخبار او انشا فليرجع اليه والعلم
اشارة الى دفع استدلالهم الاخر وهو انه يجوز ان يقول انا
افعل كذا ابدا ثم يقول اردت عشرين سنة وذلك لانه تخصيص
لا نزاع في صحته الخبر المتواتر لان نسخ القران بالخبر المتواتر
وعكسه يذكر كل منهما في مسئلة على حدة لان هذا التحقيق للقرينة
وفي الكلام اشارة الى دفع ما يقال من ان فتح هذا الباب يؤدي الى
سد باب العمل بخبر الواحد لجواز ان يدعى انضمام القراين وذلك

لان

والمختار جوازه اي جواز نسخ معرفة الله تع وتحريم الكفر
وغيره كل منهما الى بدل او لا الى بدل لكن قد علم امتناع نسخ وجوب المعرفة
الى بدل مخصوص هو التحريم اذ لو ثبت اي الحسن والقبح العقليان
لم يتغير اولم يزولا فان قيل فيلزم ان لا ينسخ وجوب ولا تحريم اصلا
لا ستلزامهما الحسن والقبح العقليين قلنا يجوز ان لا يكونا ذاتيين
بل مختلفين باختلاف المصالح بخلاف حسن المعرفة وقبح الكفر فانهما
ذاتيان لا يتبدلان اصلا لما انها احكام توهم انه اضيف محل المختار
من الخلافية الاولى وليس كذلك بل من الخلافية الثانية اعني نسخ
جميع التكاليف وان لم يتعرض لها الشارح فكانه جاو لجعله دليلا
على الامرين جميعا اي وجوب المعرفة وتحريم الكفر ونحوه احكام فيجوز
نسخها كساير الاحكام وايضا جميع التكاليف احكام كغيرها الذي هو
البعض المتفق على جواز نسخه فيجوز نسخها فيجب معرفة محل نظر	نظر
فان وقوع النسخ وامكان معرفته ومعرفة الناسخ اعني الشارع لا يستلزم
وجوب المعرفة ليلزم التكليف اللهم الا ان يقال النسخ لا يكون
الا بدليل شرعي وهو خطاب يجب فهمه ومعرفته فلتفوض اي وقوع
الممكن الذي هو معرفة النسخ والناسخ وبعد تحقق المكلف به ينقطع
التكليف به ثم وقد ارتفعت جميع التكاليف التي سواها فثبت
ان لم يبق شي من التكاليف وهو المعنى بنسخها وبهذا التقرير يندفع
ما يتوهم من وجوب معرفة نسخ وجوب المعرفتين وهلم جرا الا انه
يرد ان هذا لا يكون نسخا لجميع التكاليف بل ارتفاعا للبعض بطريق
النسخ وانقطاعا للبعض بطريق بالاتيان بالمامور به فان قيل
يصح ان جميع التكاليف الموجودة قد نسخت قلنا ثم فان تكليف
المعرفتين قد وجدت ولم ينسخ فان قيل يجوز ان يخبره الشارع
بانه ليس بتكليف بشي اصلا قلنا يستلزم وجوب معرفة ذلك
فيعود الكلام والله اعلم القياس التقدير

والمساواة تمثيله بالامثلة الثلثة يشعر بان المراد انه قد يكون لهما
جميعا وقد يكون للتقدير فقط او للمساواة فقط وقال الامدى هو
فى اللغة التقدير وهو يستدعى امرين يضاف احدهما الى الاخر.
بالمساواة فهو نسبة واضافة بين شيئين يقال فلان لا يقاس بفلان
اى لا يساوى به وانما قيل فى الشرع قاس عليه ليدل على ابتنائه فان
انتفاء الصلة للتضمين وذلك تحقيق لاشتمال القياس على الاصل
والفرع والعلة والحكم وتنبيه على ان المراد بالفرع محل الحكم المطلوب اثباته
فيه وبالاصل محل الحكم المعلوم ثبوته فيه فلا دور وانما يلزم لو اريد
بالفرع المقيس وبالاصل المقيس عليه وتحقيقه ان المراد بهما ذات الاصل
والفرع والموقوف على القياس وصفا الفرعية والاصلية وبذلك
يحصل ظن مثل الحكم اشارة الى ان العلم بعلة الحكم وثبوتها فى الفرع
وان كان يقينا لا يفيد فى الفرع الا الظن لجواز ان يكون خصوصية
الاصل شرطا او خصوصية الفرع مانعا وانما قال مثل الحكم لان ثبوت
عينه محال لا يتصور كما ذكر فى التلويح ورِبوِيتها اى كون الذرة
مما يحرم فيه التفاضل هو الحكم. المساواة فى نفس الامر لانه المتبادر
الى الفهم وبهذا يسقط ما ذكر فى بعض الشروح من ان المساواة
اعم من ان تكون فى نظر المجتهد او فى نفس الامر فالتعريف المذكور
شامل للصحيح والفاسد وعلى الخطة ان تزيد وانه فى الواقع
ليخرج الفاسد فجعلهم ان يقولوا لم يصرح بقوله فى علة الحكم فقولنا
فى علة الحكم يتعلق بالمساوات وقولنا فى نظر المجتهد بالمساوات
فى علة الحكم تشبيه فرع بالاصل اى الدلالة على مشاركته له فى
امر هو الشبه والجامع فان كان حاصلا فالشبه مطابق والا فغير
مطابق وعلى كل تقدير فالمثبت اما ان يعتقد حصوله فصحيح فى الواقع
او فى نظره واما ان لا يعتقد حصوله ففاسد واعلم ان القياس و
ان كان من ادلة الاحكام مثل الكتاب والسنة لكن جميع تعريفاته

واستعمالاته مبنى عن كونه فعل المجتهد فتعريفه بنفس المساوات
محل نظر ولهذا عبر عنه ائمة المحقق بما حصلت فيه المساواة
قياس الدلالة هو ما لا يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل
فى قياس النبيذ على الخمر برائحة المشتد وسيجىء ذكره فى المكره على القتل
اسم الفاعل ومعنى اثمه بالقتل اثمه بسبب القتل الذى وقع باكراهه فانه
اى قياس الدلالة بنفيهما اى المساواة فى العلة وان لم يصرح بهما اى
بالعلة او بالمساوات فيها فضمير بهما الاول للتاقفين وبهما الثانى للو
اعنى وجوب الرد فى المسروق ووجوبه فى المغصوب ووقع فى
نسخ الاصل فى وجوب الضمان وهو من سهو القلم لما لم يجب
بالنذر لم يجب بغير النذر هذا هو الصواب لا ما وقع فى بعض نسخ
الاصل لما لم يجب بغير النذر لم يجب بالنذر لان انطباقه على قوله لما و
الصيام فى الاعتكاف بالنذر وجب بغير النذر يقتضى ان يكون
مضمون الشرط علة ومضمون الجزاء حكما وان جاز العكس ايضا
كما ذكر ان صلوة الصبح لما كان فرضا لم تؤد على الراحلة للقطع بان
الفرضية حكم وعدم التادى على الراحلة علة لكن لا ينبغى كونه علة
لثبوت الحكم بل للعلم به وكذا فى مثال النكاح بلا ولى ولا يخفى انه لو قال
لما تؤد الوتر على الراحلة كان نفلا كالصبح لما كان لا يؤدى على الراحلة
كان فرضا والمراد لا يترتب عليها الاعتراض لم يصح منها النكاح كالرجل
لما لم يترتب عليه الاعتراض صح منه النكاح لكان انسب وبالجملة الاصل
للصلوة والفرع الصوم والحكم فى الاصل عدم الوجوب بغير نذر و
فى الفرع نقيضه وهو الوجوب بالنذر وكذا فى المثال الثانى حكم
الاصل اعنى صلوة الصبح هى الفرضية والعلة عدم التادى على الراحلة
وحكم الفرع اعنى الوتر هى النفلية وعلته التادى على الراحلة وفى
المثال الثالث حكم الاصل اعنى الرجل صحة النكاح منه وعلته عدم ثبوت
الاعتراض عليه وحكم الفرع اعنى المراة عدم صحة النكاح منها وعلته ثبوت

الاعراض عليها ساواة من وجهين فعلى الوجه الاول يكون
الاعتكاف بنذر الصوم اصلا والاعتكاف بغير نذر الصوم فرعا و
اشتراط الصوم فيهما حكما والاعتكاف علة وذكر الصلوة ليس لكونها
الاصل المقيس عليه بل في التقدير الاول لبيان الغاء الوصف الفارق
للعلة وهو كونها مقرونة بالنذر وفي التقرير الثاني لبيان ان العلة
ليست هي الاعتكاف بالنذر وعلى الوجه الثاني الاصل الصلوة بالنذر
والفرع الصيام بالنذر والعلة كونهما عبادتين والحكم في التحقيق
عدم تاثير النذر في الوجوب والمقصود اضافة وجوب الصوم الى نفس
الاعتكاف وهذا انما يلزمه ان يجب بدون النذر كما يجب مع
النذر وهذا هو المراد بالذي فيه عدم المساواة واما الذي فيه القياس
فهو عدم الوجوب بالنذر وكونه اى الاعتكاف بالنذر اى مقرونا
بنذر شيء من الصوم او الصلوة لا يصلح علة مستقلة لاشتراط الصوم
ولا جزء علة بان يكون العلة هي الاعتكاف مع وصف اقترانه بنذر
لانه غير موثر لا بالاستقلال ولا بالانضمام بدليل انه مع الاعتكاف
ثبت في الصلوة ولا يثبت الحكم الذي هو الاشتراط واندفع بهذا
التقرير ما يتوهم من الاعتراض بان عدم التاثير لا ينافي كونه جزء
علة ولا تشك يعني انا لما فرضنا عدم اشتراط الصوم المساواة
حاصلة بين الصوم والصلوة في عدم الوجوب بالنذر وان لم يكن
حاصلة في نفس الامر وما وقع في بعض نسخ الاصل بينهما وبين الصوم
بتثنية الضمير لا يخفى انه من سهو القلم بما هو اوضح منها اى من
الاجوبة السابقة لقلة مقدماته وحاصله ان الصلوة يساوى حكماها
حالة نذرها في الاعتكاف وحالة عدم نذرها للاجماع على عدم وجوبها
في الحالين فكذا الصوم يتساوى حكماه في الحالين وليس التساوى
بان يكونا عدم الوجوب للاجماع على الوجوب حالة النذر فتعين ان
يكونا ثبوت الوجوب واعلم ان اصل الاعتراض هو انه لا يوجد في

قياس العكس ما هو تعريف القياس اعني المساواة في علة حكم الاصل و
الاجوبة المذكورة انما يثبت المساواة في امر آخر لكنها تستلزم المساواة
في العلة فصدق الحد وهذا المثال ان يريد انه لا اعتداد بالجواب
الاول لان قياس العكس من اقسام القياس فلا بد في دخوله في الحد
والجواب الثاني سواء اعتبر اول وجهي المساوات المبنى على الغاء
الفارق او على السبر او ثاني وجهيها المبنى على ان هذا قياس للصوم
بالنذر على الصلوة بالنذر والجواب الرابع الاوضح المبنى على مساواتهما
في تدارك حالتي النذر وعدمه لا خفاء في اختصاصها بالمثال
المذكور والجواب الثالث المبنى على ان هذه الملازمة والقياس لبيان
الملازمة جارية في جميع الامثلة مثلا لو لم يكن الوتر نفلا لما كان يودي
على الراحلة قياسا على فرض الصبح واللازم منتف ولو صح النكاح
من المرأة لما ثبت الاعتراض عليها قياسا على الرجل واللازم منتف
فتعين ان يكون هو الجواب عن الاعتراض بقياس العكس على الاطلاق
فان مقتضاهما فلا يكون طاهرا وبهذا يندفع ما يقال انه
غير منعكس لعدم تناوله القياس المنصوص العلة المحسوس ثبوتها
في الاصل والفرع اذ لا بذل جهد في ذلك فانه لا بد من بذل جهد في معرفة
صحة النص متنا وسندا وعدم المعارض وسلامة العلة في الفرع
عن ثبوت مانع او انتفاء شرط فدفع الحصر نفي ما ذهب اليه
بعض الشارحين بان كلا من الاعتراضات مختص بواحد من
التعريفات على طريق اللف والنشر بل راجع الى الاول في نفس الامر
ولا في نظر المجتهد حمل الشيء على غيره ثم تعرض للاعتراض بان
الحمل غير ثمرة القياس لا نفسه لما سنذكره في تعريف القاضي
واما الاعتراض بان الشيء لا يتناول المستحيل فمدفوع بانه شيء
لغة وان لم يكن ثابتا او نفيه عنها قد يعترض عليه بانه مستدرك
اذ الحكم اعم من الايجاب والسلب وليس بشيء لان المراد الحكم الشرعي
اذ لا يجرى القياس في غيره ولو سلم فالمراد النسبة الحكمية التي

يراد ايقاعها وهو الاثبات او انتزاعها وهو النفي لا الاسناد التام المتناول للايجاب والسلب بقرينة اضافة الاثبات اليه وفي جعل الصفة قسيما للحكم اشارة الى ان المراد به الحكم الشرعي كما صرح به المحقق ليتناول الحكم الشرعي ويريد ان الجامع قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا ككون القتل عدوانا او ليس بعدوان وقد يكون وصفا عقليا اثباتا او نفيا لكونه عمدا او ليس بعمد والامثلة الواضحة كقولنا الكلب نجس فلا يصح بيعه كالخنزير والنجس المغسول بالخل ليس بطاهر فلا تصح الصلوة فيه كالمغسول باللبن والنبيذ مسكر فيكون حراما كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا تكليف كالمجنون وفي تغيره الحكم بالشرعي اشارة الى دفع ما يقال ان الحكم اما ان يتناول الصفة فيكون ذكرها مستدركا اولا فيجب ان يقال في اثبات حكم لهما او صفة ووجه الدفع ان الثابت بالقياس لا يكون الا حكما شرعيا كما سيجي بخلاف الجامع فانه قد يكون وصفا عقليا واستحسنه المص انها عالجمهور لما فيه من المحافظة على القيود مع ضعف الاعتراضات الموردة عليه لان الامدي اورد عليه ست اعتراضات اقواها الثلثة المذكورة في المتن واجاب عن الكل الا ان المص كانه استضعف الاجوبة فلم يعول عليها ولذا قال في المنتهى ان اريد بالحمل التشبيه فمجاز اشارة الى رد ما ذكره الامدي من ان المراد بحمل المعلوم على المعلوم هو التشريك والتسوية بينهما في حكم احدهما مطلقا وقوله في اثبات حكم او نفيه تفصيل لذلك فلا تكرار والى هذا ينظر جواب المحقق يعني ليس المراد بالحمل ثبوت الحكم في الفرع ليكون ثمرة القياس بل وجوب التسوية في الحكم عند قصد اثبات الحكم فيهما لذلك الحمل فقوله اذا اريد تفسيره لقوله في اثبات حكم لهما يعني انه ليس صلة للحمل بل ظرفا متعلقا بمضمونه وفي قوله بذلك تاكيد للاعتراض الثاني وهو الاشعار بثبوت حكم الاصل بالقياس فاحتاج في جوابه الى ما ذكره المحقق وحاصله ان الحكم فيهما جميعا ثبت بالقياس باعتبار احد جزئيه الذي هو الحكم في الفرع وفاهم

ان افتقار

ان افتقار المجموع الى شيء لا يقتضي كل افتقار من جزئيه اليه بل يكفي بافتقار احد جزئيه وانا اظن ان ما ذكروه من الاشعار انما يظهر اذا كان قوله بامر جامع متعلقا باثبات حكم اما اذا تعلق بالحمل على ما هو الحق فلا وقد ظهر بما ذكرنا ان قوله لا ثبوت الحكم في الفرع عطف على وجوب التسوية وقد سبق الى وهم بعض الناظرين في هذا الكتاب انه عطف على اثبات الحكم وان قوله بذلك اشارة الى اثبات حكم والمعنى ان المراد بالحمل وجوب التسوية اذا اريد بقوله في اثبات حكم الاثبات لهما كما يلحظ اللفظ اذ لو اريد ثبوت الحكم في الفرع لم يصح ارادة التسوية اذ يصير المعنى انه التسوية في ثبوت الحكم في الفرع وليس بمستقيم ولو لا اني على تعجب من حال الشارح المحقق لسابق الظنون وذهب بي الاوهام عند الاطلاع على امثال هذه التقريرات ممن قرأ الكتاب عليه مع التفحص عن دقائقه وصرف سطر اصالحا من العمر الى الكشف عن حقائقه وقد صرح ذكر الامدي بعد الجواب عن الاعتراضات المذكورة على تعريف القاضي انه يرد اشكال لا محيص عنه وهو ان الحكم في الفرع نفيا واثباتا متفرع على القياس متاخر عنه بالاجماع وقد جعله ركنا له متقدما عليه حيث اخذه في تعريفه حيث قال في اثبات حكم لهما او نفيه عنهما اشارة الى الفرع والاصل فهذا دور ممتنع حيث جعل القياس متوقفا على حكم الفرع على المتوقف عليه فاجاب عنه المص بانه انما يقتضي توقف معرفة القياس وتعقل ماهيته وهو لا يتوقف على تعقل ماهية القياس لا تعقله ولا حصوله بل غاية الامر ان حصوله يتوقف على حصول القياس ومثله ليس من الدور في شيء وهذا الكلام لا غبار عليه الا ان الشارح المحقق قد تصرف فيه بما اخرجه عن حد الاستقامة حيث جعله اعتراضا على من زعم ان القاضي وابا هاشم واتباعهما انما عدلوا عن حكم الفرع الى الحكم شيء او معلوم حيث قالوا حمل الشيء على غيره وحمل معلوم على معلوم ولم يقولوا حمل فرع على اصل لان حكم الفرع متوقف على القياس كثبوته به

فاخذه في تعريف القياس يكون دورا والمص قد اخذ الفرع في تعريف
القياس حيث قال هو مساواة فرع الاصل في علة حكمه فيلزم الدور فاحتاج
الى الجواب بان الماخوذ في حد القياس ثبوت حكم الفرع الموقوف
على وجود القياس لا تعقله والحدود ماهية المعقولة التي لا يتوقف
عليها حصول حكم الفرع ولا تعقله فلا دور واستخبر بانه ليس في تعريف
المص ذكر الفرع نفسه وتوهم الدور فيه انما يكون من جهة تفسيره
بالمقيس المتوقف على معرفة القياس على ما سبق وكلام المص
ههنا تقريرا وجوابا لا يلايم ذلك والدليل على انه ليس في دعوى كون
ذكر حكم الفرع دورا دعوى بطلان حد المص ان الامدي بعد ما جزم
بورود هذا الدور على تعريف القاضي قال والمختار في حد القياس
انه عبارة عن الاستواء بين الاصل والفرع في علة حكم الاصل وهذا
بعينه تعريف المص ثم قال وهذا جامع مانع لا يرد عليه شيء من الاعتراضات
المذكورة ومن التنقيد ما ذكر في بعض الشروح ان هذا اشارة الى
تعريف آخر وهو ما به ثبوت الحكم في الفرع ثم جواب عما اورد عليه
من استلزم الدور التي لا يحصل الا لحصول ماهيته بالاجزاء وتميزها
عن العوارض وقوله داخله في حقيقته اي بالنظر الى الوجود العقلي
محققه لهويته اي بالنظر الى الوجود العيني فهذا تاكيد لما ذكر وتوضيح
وان كان القياس البعض لانها الماخوذة في حقيقته حيث
تفسر بمساواة فرع الاصل في علة حكمه وهذا كما يقال اركان التشبيه
اربعة المشبه والمشبه به ووجه الشبه والاداة وهو الصحيح
لان في ذلك حقيقة الاشتباه وفيما عداه لا بد من تجوز وملاحظة
واسطة تظهر بالتامل اذ يستنبط اي الجامع منه اي من
الحكم في الاصل يعني بالنظر الى اللازم الاغلب والا فقد تكون
العلة منصوصة فلو كان حسيا او عقليا الانسب ما ذكر من
السياق والمثال ان يقول ولو كان لغويا او عقليا وهو الموافق
لكلام الامدي والشارحين وهذا مبني الى اختصار المط

من القياس في اثبات حكم شرعي حتى يلزم كون الاصل حكما شرعيا
بني على ان القياس لا يجري في القضايا اللغوية والعقلية والا فالمط
قد يكون اثبات حكم لغوي وعقلي فلا يشترط كون الاصل حكما شرعيا
وفي هذا دفع لما يتوهم من ان قياس ايجاب الحد على ايجاب السكر
او التسمية بالخمر انما كان باطلا خارجا عن الاشتراط من جهة ان الفرع
قد اخذ حكما شرعيا حتى لو اخذ حكما عقليا او لغويا كالاصل لصح واستقام
من الصفات كما يقاس الغايب على الشاهد في كونه عالما بعلم
هي صفة قايمة والافعال كما يقاس [illegible] على الغايب في كون فعله
باختياره وهو الصحيح عنده اي عند المص خلافا لبعض ايمة
اللغة حيث يجوزونه في اللغات واكثر المتكلمين حيث يجوزونه
في العقليات وقد تقدم في بحث النسخ انه اذا نسخ حكم الاصل
لا ينتفي معه حكم الفرع وانه صرح الاخفا في ان ههنا قياسين
احدهما لاثبات المط والآخر لاثبات اصله فههنا فرع مطلق
كالجذام واصل مطلق كالجب وفرع من وجه كالقرن وعلة لاثبات
الحكم في الفرع المطلق كعيب يفسخ به البيع وعلة لاثبات حكم ما
هو اصل من وجه فرع كفوات الاستمتاع واليها الاشارة بالعلة المذكورة
ثانيا في اثبات حكم الاصل يعني الاصل الذي هو فرع من وجه وقوله
وانها ليست ثابتة في الفرع يعني الفرع المطلق فان الجذام لا يمنع
الاستمتاع وقوله والمذكورة اولا يعني علة اثبات حكم الفرع المطلق
لكونه عيبا يفسخ به البيع فانه وان في الجذام لكن لم يثبت اعتباره
في حكم اصله الذي هو القرن والرتق فان جواز فسخ النكاح بهما لم يعلل
لكونهما من العيوب التي تفسخ بها البيع بل لفوات الاستمتاع فلا
مساواة بين الفرع الذي هو الجذام والاصل الذي هو القرن
والرتق في العلة المعتبرة التي هي فوات الاستمتاع ولا يخفى على المتامل
ان قوله فيفسخ الخصم ان البيع يفسخ بالقرن من سهو القلم والصواب
ان النكاح لانه الحكم في الاصل والمتنازع فسخ البيع وانما هو فسخ لوجود

الوصف في الاصل جامع الصورتين يعني صورتي اتحاد العلة
في القياسين كقياس الوضوء على التيمم والتيمم على الصلوة بجامع العبادة
فيهما وعدم اتحادها كقياس الوضوء على التيمم بجامع الطهارة وقياس
التيمم على الصلوة بجامع العبادة قالوا الاجب ظ سوق الكلام
انه دليل للحنابلة والبصري لكنه في التحقيق اعتراض على دليلنا المذكور
في صورة عدم اتحاد العلة حاصله منع لزوم المساواة في العلة بل
يجوز ان يثبت الحكم في الفرع بعلة وفي الاصل بعلة اخرى كما يجوز
ان يعلم ثبوته في الفرع بدليل هو القياس وفي الاصل بدليل اخر هو نص
او اجماع والجواب الفرق بين العلة والدليل بانه يلزم من عدم المساواة
في العلة امتناع التعدية وهو انتفاء القياس لان ذلك حقيقة بخلاف اختلاف
الدليلين فانه لا محذور فيه ما ذكرناه كما لو فرع خاط هذا الكلام ان
اصل القياس ان كان فرعا يوافق المستدل ويخالفه المعترض كربوية
التفاح وكون الفرق ما يفسخ به النكاح فهذا هو محل الخلاف بيننا
وبين الحنابلة واما اذا كان بالعكس اي يخالفه المستدل ويوافقه
المعترض كصحة فرض الجمعة بنية النفل وعدم القصاص في القتل بالمثقل
فباطل بلا خلاف وهذا يقتضي ان يكون صحة فرض الجمعة بنية النفل مما
ثبت بالقياس وكذا عدم وجوب القصاص في القتل بالمثقل وفي
الشرح اشارة الى ان معنى الفرعية في ذلك انه فرع من فروع المذهب
وقيل لان كلا منهما حكم مختلف فيه فلا بد ان يستند الى اصل وقيل
لانه ليس بمنصوص عليه ولا مجمع عليه وانت خبير بانه لا يكون مما
نحن فيه وكلام الآمدي لا يقتضي ذلك لانه قال هذا اذا كان حكم
الاصل معقولا به من جهة المستدل ممنوعا من جهة المعترض واما
اذا كان معقولا به من جهة المعترض ممنوعا من جهة المستدل كما في
المثال المذكور فلا يصح والا كان مناقضا حيث جعل الوصف
علة وليس بعلة واما ان يقول المناسب لقوله احدهما ثانيهما
لكنه وقع في النسخ هكذا ان يكون حكم الاصل بحيث يوجد بدل عليه

في اصل آخر غير محل الحكم وليس المراد انه يجب ان يوجد في محل آخر الفرع
لان هذا معلوم من كون العلة وصفا مشتركا ويحتمل ان يكون ضمير محله
للقياس والحاصل واحد كمقادير الحدود وخصوصية سائر الكفارات
فيه بذلك لما يجيء من جريان القياس في نفس الحدود والكفارات
لكن هذا الوصف وهو المعنى المقتضي للرخصة لما فيه من المشقة لم يوجد
في موضع آخر مما يشتمل على مشقة وان كان فوق مشقة السفر من مزاولة
الاعمال الشاقة ودفع فيه المصلحتان اي دفع مفسدة القتل للاعداء
من غير حضور شاهد بشرعيه التحليف ودفع مفسدة الدعاوي الباطلة
للاشرار بشرعية العدد الكثير وان لم يعلم حكم الخمس بالتعيين
والاظهر اي لا يوجد مثل ذلك في اصل آخر وهو اي القياس المركب
على اشتمال حكم الاصل عليه ان يستغني المستدل عن اثبات حكم الاصل بالدليل
استغناء بموافقة الخصم له اي للمستدل فيه اي في حكم الاصل مع منع الخصم لعلة
علة المستدل او لوجودها في الاصل قال الآمدي القياس المركب هو ان يكون
الحكم في الاصل غير منصوص عليه ولا مجمع عليه بين الامة وهو اما مركب الاصل
وهو ان يعين المستدل علة في الاصل فيعين المعترض علة اخرى ويزعم
انها العلة في حكم الاصل وانما سمي مركبا للاختلاف الخصمين في تركيب
الحكم على العلة في الاصل فان المستدل يزعم ان العلة مستنبطة من حكم
الاصل وهي فرع له والمعترض يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة
ولا طريق الى اثباته سواها وكذلك يمنع ثبوت الحكم عند انتفائها وانما
سمي مركب الاصل لانه نظر في علة حكم الاصل واما مركب الوصف وهو
ما وقع الاختلاف في وصف المستدل هل له وجود في الاصل ام لا وسمي
بذلك لانه خلاف في نفس الوصف الجامع وزعم بعضهم انه انما سمي
قياسا مركبا لاختلاف الخصمين في علة الحكم وليس كذلك والا لكان
كل قياس اختلف في علة اصله وان كان منصوصا او مجمعا عليه قياسا
مركبا هذا كلام الآمدي وبه يظهر معنى كلام المتن وذهب المحقق
الى انه انما سمي مركبا لاثبات المستدل والخصم كل منهما الحكم بقياس

اخر فقد اجتمع قياسهما وهو معنى تركيب القياس وذلك انهما اتفقا
على ان الحر لا يقتل بالمكاتب وان اختلفا في ان العلة كونه عبدا او
جهالة المستحق وكذا اتفقا على عدم الصحة في زينب التي اتزوجها
طالق وانما اختلفا في ان العلة كونه تعليقا او تنجيزا وفي بعض الشروح
انما سمي بذلك لان للاصل فيه وصفان يصلح لكل منهما ان يكون علة ولا
يخفى ما فيه فتأمل ذو مناسبة يعني انهما اتفقا على علية الوصف حتى
لو تحقق القياس وثبت اشتراك الاصل والفرع في العلة كان مركب
الوصف وان كان في الظاهر اتفاقا في مجرد حكم الاصل دون الوصف
وهذا القدر كاف في التمييز وحاصله يشير الى ان الخصم يتعلل في الصورتين
للخصم والشارحون على انه في الاول للقياس وفي الثانية للتالي ولا
خفاء في ان منع الاصل اوفق بما ذكره عدم العلة بما ذكروه فان قيل
قد سبق ان الخصم في مركب الاصل يمنع العلية وفي مركب الوصف
يمنع وجود العلة في الاصل فكيف يصح انه في الاول لا ينفك عن عدم
العلة في الفرع او منع الحكم في الاصل وفي الثاني عن منع علة
الاصل او حكمه قلنا عدم العلة في الفرع نتيجة منع المستدل ودعوى
علية وصف آخر لا يوجد في الفرع ومنع حكم الاصل نتيجة بطلان
علية ذلك الوصف على سبيل الفرض والتقدير بناء على انه المانع
ومنع علة الاصل هو بعينه منع وجود العلة في الاصل ومنع حكم
الاصل هو نتيجة تسليم العلة في الاصل على سبيل الفرض والتقدير
فليتأمل حتى لا يتوهم منع حكم الاصل نتيجة منع وجود العلة ولا يحمل
على ما سبق الى بعض الاوهام الا ترى انه منع اولا كون زينب
التي اتزوجها طالق تعليقا ثم قال لو ثبت كونه تعليقا فلا
نم عدم صحته الذي هو الحكم فجعل منع الحكم متفرعا على ثبوت العلة
وفي شرح العلامة وبه يشعر كلام الآمدي ان منع حكم الاصل في الصو رتين
انما يصح اذا كان الخصم مجتهدا اذ ليس للمقلد مخالفة امامه وقد
استبعد في بعض الشروح ما سلكه المصنف في مركب الوصف من منع وجود

علة

علة الفرع في الاصل والمعهود في داب الفروق والاقيسة عكس ذلك
يدعى ان ذلك اي القدر هو العلة اما بالاستقلال او بالانضمام
عند الخصم فان سلم اي الخصم انها اي العلة غير موجودة في الاصل فقد
تم الحط وان لم يسلم فللمستدل اثبات وجودها في الاصل بدليله
في المثال المذكور ان قولنا زينب التي اتزوجها طالق بمنزلة ان تزوجت
زينب فهي طالق بشهادة الاستعمال واطباق ائمة العربية وبهذا يظهر
انه لو قال من عقل او حس او شرع او غيرها كان احسن او قد ثبت
عطف على قوله وثبوته على معنى او معرفة بصحة الموجب وقد ثبت
بالدليل وان لم يعرف بثبوته والمناظر هو الناظر يعني قد اعتبر
في المناظرة ان يكون الغرض اظهار الصواب كما ان غرض الناظر ظهور
الصواب بحسب ظنه تضافرهما اي تعاونهما وقد وقع في النسخ
بالظاء وهو غلط كما سبق او سبر وهو حصر الاوصاف الثا
وابطال بعضها لتعيين الباقي او اخالة وهي تعيين العلة بمجرد ابداء المناسبة
من ذات الاصل لا بنص ولا بغيره وسيأتي ثبت الحكم وهو التخلف
والمراد بنص الحديث وثبت عليه التخالف الا ايماء من النص اذ لو
لم يكن اقترانه بالحكم للتعليل لكان بعيدا او سيأتي تسلسل اي ترتيب
اثبات المقدمات الى ان ينتهي الى البديهيات فيفوت المقصود
لكثرة الواسطة وربما يفرق يعني قد يمنع الملازمة بناء على ان
ما ذكر في بيانها ليس بتام لان حكم الاصل حكم شرعي مثل حكم الفرع يستدعي
نقل ما يستند عليه من الادلة والشرائط فيقبل طول الكلام وينتشر الجدال
بخلاف مقدمات المناظرة فانها قد تنتهي سريعا الى الضروريات
ولما كان في هذا نوع ضعف احال الامر الى الاصطلاح فيجوز ان يصطلح
قوم على اشتراط الاجماع مطلقا او بين المتخاصمين كما اشترط
الكرخي عند اثبات الاصل بالنص عدم مخالفة الاصول او احد امور
ثلثة التنصيص على العلة او الاجماع على التعليل مطلقا او موافقة
اصول اخر وعمن البني فيهما ما يدل على جواز القياس عليه بخصوصه

ونحو المرسى الاجماع عليه او التنصيص على العلة والكل ضعيف على ما
بين في موضعه والا لم يكن جعل احدهما اصلا فقد يجاب بانه يجوز
ان تكون دلالته عليه اقوى فيكون بالاصالة اولى وبان تعاضد الادلة
مما يقوى الظن وقد كثر في كتب الفقه اثبات الحكم الواحد بانواع من
الادلة ويمنع به يريد ان العلة وان اضيفت الى الاصل معنا ما
علة الحكم في الاصل لا امارة مجردة اي ضابطة ذيال المناسبة
ولا استبعاد والا لزم الدور بيانه على ما ذكره الامدي وجمهور ان رحمه
ان العلة متفرع على حكم الاصل لكونها مستنبطة منه واذا كانت امارة
مجردة لا فائدة لها سوى تعريف الحكم كان الحكم متفرعا عليها فيلزم
الدور واعترض عليه في بعض الشروح بان العلة انما تتفرع على حكم
الاصل والمتفرع على العلة انما هو الحكم في الفرع فلا دور وفساده ظاهر
واضح لان الوصف اذا كان امارة لحكم الاصل معرفا له كان المتفرع
عليها هو حكم الاصل وايضا لو كان معرفا لحكم الفرع دون الاصل والتقدير
انه ليس بباعث لم يبق للاصل مدخل في الفرع بني عليه انه لم لا يجوز
ان يتفرع حكم الاصل عليها بناء على انها معرفة لكنها لا تتفرع على حكم
الاصل بل يكون منصوصا او مجمعا عليها فاشار المحقق في اثناء
التقرير الى دفع ذلك بان كونها ما يعرف الحكم لا يتصور الا اذا
كانت مستنبطة لان التنصيص عليها او الاجماع يعرفها الحكم فلا يصدق
ان الحكم انما يعرف بها وفيه بحث لان كون الوصف معرفا للحكم ليس
ليس معناه انه لا يثبت الحكم الا به كيف وهو حكم شرعي لا بد له من
دليل شرعي من نص او اجماع بل معناه ان الحكم يثبت بدليله فيكون
الوصف امارة بها يعرف ان الحكم الثابت حاصل في هذه المادة
مثلا اذا ثبت بالنص حرمة الخمر وعلل بكونها مايعا احمر يقذف بالزبد
كان ذلك امارة على ثبوت الحرمة في كل ما يوجد فيه ذلك الوصف
من افراد الخمر وبهذا يندفع الدور والحاصل ان العلة تتوقف
على العلم بشرعية الحكم بدليله والمتوقف على العلة هو معرفة ثبوت

الحكم

الحكم في المواد الجزئية وقيل لا يجوز لوجهين احدهما انه لو جاز
لوقع من الشارع للقطع بانها اذا وجدت الحكمة التي هي المقصود
الاصلي المطلوب بالذات من غير مانع ربط الشارع الحكم بها لا بمظنتها
التي ربما توهم انها المقصود واللازم منتف بحكم الاستقراء وثانيهما
انه لو جاز لم يعتبر الشارع المظان عند تحقق خلوها عن الحكمة اذ
لا عبرة بالمظنة في معارضة المتيقنة واللازم منتف لانها قد اعتبرت كما
حيث ناط الرخص بالسفر وان خلا عن المشقة كسفر الملك ولم ينطها
بالحضر وان اشتمل على المشقة كما في الحمالين والملاحين فدل ذلك
على ان المعتبر وجودا وعدما هو المظنة دون الحكمة والجواب عنها
منع الملازمة مستندا الى انتفاء حكمة ظاهرة منضبطة من جملة ما يقصده
الشارع في احكامه والاخفاء في ان وقوع اعتبار الشارع اياها وعدم
اعتبار المظان الخالية عنها فرع وجودها ونقض العقود لا يستلزم
الوجود فلذا كان الواقع اعتبار المظنة دون الحكمة وحين اعتبرت
المظنة لم يرد سفر الملوك والحضر الحمالين لان المظنة التي لا يجب
اطرادها بمعنى اذا وجدت الحكمة ولا انعكاسها بمعنى اذا انتفت انتفت
الحكم على ما يجيء عن قريب واما العدم المخصص بامر يقرر ان
رحين ان ذلك الامر اما ان يكون وجوده منشأ المصلحة اولا فح
اما ان يكون وجوده منافيا المناسب اولا فهذه اقسام اربعة يجب
ان يبين امتناع ان يكون عدم ذلك الامر مناسبا او مظنة على تقدير
كل واحد منها ولا يكفي بيان امتناع كونه مناسبا على الاولين ومظنة
على الاخيرين كما هو ظاهر كلام الشارح المحقق لجعل المنافي المناسب
فيهما لما هو منشأ المفسدة لظهور ان لا تقابل بينهما وارد
اعتراضات مثل انه يجوز ان يكون الوجود منشأ المصلحة والعدم
منشأ المصلحة ارجح فيكون مناسبا او مظنة وان يشتمل عدم المانع
على مصلحة فيكون علة وان يكون احد المتقابلين خفيا دون الاخر
وانما يتحقق ذلك في التضايف وان ظهور المناسب لا ينافي

المخصص

ان يكون عدم المنافي مظنة غايته اجتماع العلتين والخصم يقول
به ولو سلم انه لايكون مظنة فلم يجوز ان يكون مناسبا فيجتمع
مناسبان لو انتم المحقق بالغ في توضيح المقام على ما هو دابه في
مكان الاشتباه فيتبرا الى دفع ما يحتاج الى الدفع من الاشكالات
وجرى على ما هو ظ كلام المتن من تخصيص بيان امتناع كون العدم
مناسبا بما اذا كان الوجود منشا مصلحة او مفسدة ومظنة بما اذا كان
الوجود منافيا للمناسب او ليس بمناف لانه لو اريد بيان امتناع
كونه مناسبا او مظنة على كل من التقديرات الاربع لما كان للشرطية
القايلة بانه لو كان عدما لكان مناسبا او مظنة كثيره يعني ان يكفي
ان يقول لو كان عدما اما ان يكون عدما مطلقا او مضافا لكن
لايخفى ما في الكلام من الابهام ولا يصلح معقم لان تفويت ومآل
المصلحة مفسدة قلنا قيل لعله يكون مصلحة ارجح مدفوع بانه يكون
الوجود منشا مفسدة لان ترك المصلحة الراجحة مفسدة ولو
علل شيء منها اي من الاحكام اشاره الى ان كون عدم المانع غير صالح
للعلية ضروري حتى يكون عدمه اي عدم الامر الذي وجوده منشا
المصلحة كيف يتصور ان يكون عدم مناسبا وقد سبق انه لا يصلح معقم
بل لا يصلح هذا فيما يكون وجوده منشا المفسدة ايضا كما سبق من
ان عدم عدم مانع وهو لا يصلح ان يكون علة فضلا ان يكون مناسبا
والجواب ان المراد ان عدمه يكون مناسبا بحسب التوهم والاحتمال
فيحتاج نفيه الى البيان وكذا قوله وان لم يكن اي وجود ذلك
الامر كذلك اي منشا المصلحة او المفسدة حتى يكون عدم ذلك الامر مظنة
اي بحسب التوهم فيحتاج نفيه الى البيان وقد يجاب بان الغرض
ان كون العدم مناسبا بذاته انما يتصور اذا كان بالنظر الى نفس
العدم اذ لو كان بالنظر الى ما يشمله العدم يكون مظنة فليس
النظر الى ذلك الوجود من كونه مصلحة او مفسدة ولا ارى لهذا
الكلام معنى فان كان اي وجود ذلك الامر منافيا لمناسب

بحثه

بحثه وعيه ذلك الحكم فذلك الحكم لامر بحيث يستلزم وجوده عدم المناسب
تحقيقا للمنافاة ويجب ايضا ان يستلزم عدمه وجود المناسب لحصول
ذلك العدم الحكم فيكون مظنة واذا كان ذلك الامر بحيث يستلزم وجوده
عدم المناسب وعدمه وجود المناسب كان ذلك الامر نقيض المناسب
نظرا الى ان المساوي للنقيض في حكم النقيض والله اعلم لان نقيضه
اي نقيض ذلك الامر الذي هو نقيض المناسب ولا خفا في ان نقيض
المناسب عين المناسب فلذا قال اعني المناسب ان كان ظاهرا اي وصفا
منضبطا ظاهرا بحيث يصلح ترتب الحكم عليه فيكون وجوده وعدمه
سواء لان المفروض ان وجوده ليس منشا المصلحة ولا المفسدة وبهذا
يظهر فايدة تقييد هذا التقسيم اعني كون وجوده منافيا للمناسب او ليس
منافيا بما اذا لم يكن وجوده منشا المصلحة او مفسدة وجعله بحيث
يقابله فلا يصلح اي عدمه علة في قتله مع الاسلام مصلحة ظاهره
غير مطابق للتمثيل له لانا فرضنا التعليل بعدم الاسلام فينبغي ان نفي
في الاسلام مصلحة لكن قد سبق ان معنى الباعث ان يكون مشتملا على
حكم مقصود للشارع في شرع الحكم من تحصيل مصلحة او تكميلها او دفع
مفسدة او تقليلها وحاصله ان في تشريعه الحكم لاجله وترتبه عليه تحصيل
مصلحة مثلا كالاسلام فان في تحريم الخمر مع الاسكار مصلحة وليس
المقصود ان في الاسكار مصلحة فتنبه لذلك فان كثيرا من الامثلة من هذا
القبيل فكذا ههنا معنى كون الاسلام منشا المصلحة ان في جانب
القتل مع مصلحة وما في جانب المنافي للمناسب فقد جرى على
ما هو ظ حيث قال والا اي وان لم يكن في قتله مع الاسلام مصلحة
ولا مفسدة فاما ان يكون الاسلام منافيا لمناسب القتل وهو الكفر
مثلا او لا يكون فان كان فوجود الاسلام يستلزم عدم الكفر
تحقيقا للمنافاة وعدمه يستلزم وجوده تحصيلا للحكم فالاسلام
نقيض الكفر المناسب وعدمه الذي هو المظنة لوجود المناسب عدم
نقيض المناسب فالكفر ان كان ظاهرا منضبطا كان هو العلة لا العدم

نقيض الكفر والالكان الاسلام الذى هو نقيضه ايضا غير ظاهر منضبط فعدم
الذى هو نقيضه ايضا كذلك فلا يصلح للعلية فان قيل فقد جعلتم للاسلام
نقيضين الكفر وعدم الاسلام قلنا احدهما حقيقة النقيض والاخر
مساوية بحسب الفرض وان لم يكن الاسلام منافيا لمناسب القتل بناء
على ان المناسب ليس هو الكفر بل امر آخر لا ينافيه الاسلام فلا يكون
فى عدم الاسلام تحصيل له فلا يصلح مظنة به الحل اشارة الى ان ما ذكر
مغلطة حلها انا نختار ان ذلك الامر الذى يضاف اليه العدم كالاسلام
فى المثال ينافى مناسبا ولا يلزم ما ذكرتم من جعل عدم نقيض المناسب
مظنة المناسب لجواز ان يكون عدم نقيض المناسب وهو عدم الاسلام
نفس المناسب بان يتعلق به ايجاب القتل ويحصل بذلك المقصد الذى
هو الزام الاسلام وان اردتم ان هناك امرا آخر وجوديا هو المناسب
نختار ان ذلك الامر الذى يضاف اليه العدم ليس منافيا له بل يجامعه
ولا يلزم ما ذكرتم من ان وجود ذلك الامر اعنى الاسلام وعدمه
سواء فى تحصيل المصلحة بل عدم الاسلام اعنى ترتب القتل على عدم
الاسلام يستلزم المصلحة التى هى التزام الاسلام ووجود الاسلام
اعنى القتل مع الاسلام لا يستلزمها كما انه لا ينافيها قوله ولو كان
صالحا للسبع لم يلتفت الى منع الملازمة لكونه لزوما عاديا بل اشار
الى منع انتفاء اللازم بقوله وعدمه اى عدم وقوع التعبد عن العلل
بالعبادات العدمية مجرد دعوى وقد تقدم حيث يستدل
على وجودية الحسن بان نقيضه لاحسن وهو عدمى لصدقه على
المعدوم واما النقض بالامكان فعلى تقرير الشارحين ان
هذا الدليل يقتضى وجودية الامكان مع انه عدمى بالاتفاق و
على تقرير المحقق انه يقتضى ان لا يتصف العدم بالامكان و
هو باطل واما كون الاثبات لصورة السلب مصادرة فعلى تقريرهم
ان صورة السلب قد يكون وجوديا كاللاعدم وقد يكون منفيا
كاللاممكن واما كون سلبا لو كان ما دخله النفى وجوديا او اثباتا

وجوديته

وجوديته يكون صورة النفى سلبا دور ومصادرة على المطلوب حيث
صار المدعى جزءا من الدليل وعلى تقدير ان ما دخله النفى قد يكون
ثبوت امر لامر كالامتناع وقد يكون منفيا كاللامعدوم ولا يلزم كونه
وجوديا الا اذا ثبت ان السلب ليس من احد القبيلين بل هو سلب
لوجود وهو مصادرة قالوا ثانيا ذكر الامدى انه لا اعرف
امتناع تعليل الوجود بالعدم المحض فيمتنع بعلم امتناع كون العدم
جزءا من علة الوجود والوصف فى الاعتراض والجواب كما تقدم وبحصه
اعتراض وهو ان عدم المعارضة جزء من المعرف لكون المعجزة معجزة
والعدم عند العدم جزء من الدوران المعرف لعلية المدار والجواب
انا لا نم ان العدم فى الصورتين جزء من المعرف بل شرط ولما كان
العدمى اعم من ان يكون عدما محضا او احد جزئيه وجوه اعدامه
ذلك الاعتراض من ادلة القائلين بان الوجود يعلل بالعدمى وذكر
بعض الشارحين ان المراد من شروط العلة ان لا يكون العدم جزءا
من العلة الوجودية وهو مصرح فى بعض النسخ ولا خفاء فى ان التعريف
لا يحصل الا لمجموع الامرين ولا نعنى بكون العدم جزءا له سوى هذا
هذا هو المراد بقوله ولا يخفى ان نفى التحدى لا يستقل بتعريف
المعجز بمعنى ان لا يكون لشئ آخر مدخل فى التعريف ولم يصرح بامر الدور
ان لان الجزئية فيه اظهر جزء المحل حقيقة الى تركب محل الحكم منه
ومن غيره بحيث يكون كل منهما متقدما عليه فى الوجود ولا يحمل عليه اصلا
فلا حاجة الى تقييد الجزء بالمختص لان ما يكون جزءا للشئ حقيقة لا يكون
الا كذلك مثلا الخل الذى هو من السكنجبين حقيقة لا يوجد فى غيره واما
مطلق الخل الذى يوجد فيه وفى غيره فيه وصف فليس جزءا منه حقيقة
وبهذا يخرج الجزء المحمول الاعم ايضا على انه لا يسمى باصطلاح المتكلمين
جزءا بل صفة نفسية وكذا المساوى لما سبق من تفسير الصفة النفسية
وانما خص الاعم بالذكر لتصريح الامدى بان الحق التفصيل وهو انه لا
يكون نفسيا ويجوز ان يكون جزءه لاحتمال كونه اعم يجوز بهما

تفرد

اى ذاتيهما وحقيقتهما وفى بعض نسخ المتن بجوهريهما اى كونهما
جوهرين متعينين لتمييز الاشيا وان لم يعد النص الا اللفظ لان
المراد ما يقابل الاجماع ويشمل الكتاب والسنة باقسامها الا ما يقابل الظاهر
حتى يكون قطعيا البتة وخص البيان بالمنصوص عليهما لان المجمع عليها
لا يكون الا قطعيا ومن معكوس الكلام ما ذكره العلامة من انه ان قيل
المعنى بصحة القياس حصول اليقين بان الحكم لاجلها فهذا وان سلم
حصوله فى المنصوص فلا نم فى المجمع عليها اذ لا اجماع الا ما يفيد اليقين
فذلك اى توهم لزوم الدور غلط من اشتراك لفظ التعدية
به ان ثبوت الوصف فى محل آخر من ثبوت الحكم به فى محل آخر والموقوف
على العلية هو الثانى والموقوف عليه هو الاول بل عرف بالعلية
لا خفا فى ضعف هذا المنع والسند فان الحكم الشرعى لا يثبت الا
بدليل شرعى والعلة لا تستنبط الا بعد معرفة الحكم بدليله وقد
يدفع هذا وان كان نكلاما على السند لكنه قوى فان الاصل فى العلة
التعدية لكثرة فايدتها والاتفاق على صحتها وقد يعارض بان اجماع
العلتين مختلف فيه ولو سلم فالاصل عموم بمانع او عدم شرط
لا بد من التقييد بذلك ليتميز عن الخامس ولا خفا فى ان عكس الثالث
بالتحقيق هو الخامس وكان الاولى بالمص ان يقول رابعها عكسه و
خامسها يجوزه فى المستنبط بمانع او عدم شرط دون المنصوصة
اذا لم يكن بمانع الموافق لهذا التفسير ان يكون لفظ المتن
اذا لم يكن بذلك لكنه فى النسخ اذا لم يكن بذلك اى اذا لم يتحقق وجود
مانع او عدم شرط على ان كان تامة والا يثبت ثبت الحكم
ضرورة ثبوت الحكم عند ثبوت عليته قطعا ولا فى غيره اى غير
محل النقض وان فلا تعارض لان النص القاطع انما دل على عليته
فى محل النقض ولا تعارض عند تغاير المحلين وحيث لا تعارض لا نقض
لان معناه ان الدليل دل على علية الوصف فيه وتخلف الحكم
فيه دل على عدم عليته فيه ولا خفا فى انه لو ثبتت العلية فى غير محل

النقض

النقض حاصة بظنى فلا تعارض ايضا وانما يكون النقض والتعارض
اذا ثبتت العلية فيه ولا خفا فى انه لو ثبتت العلية فى غير محل
النقض حاصة بظنى فلا تعارض ايضا وانما يكون النقض والتعارض
اذا ثبتت العلة فيهما جميعا بظاهر عام فيدل بعمومه على العلية فى
محل النقض وغيره وتعارضه عدم الحكم فى محل النقض للدلالة على عدم
العلية فيه فيجب تخصيص العام به وبهذا ايظهر ان معنى عدم التعارض
عند اختصاص النص بغير محل النقض ما ذكرنا لا ما يتوهم ان التخلف
فى صورة النقض انما يعلم ظنا فلا يعارض لان الظن لا يعارض القطعى
واما قطعى فلا يعارض ايضا لان القطعيين لا يتعارضان فليتامل
ووجب تقدير مانع اكتفى به اقتدا بالمتن والمراد ما يعم انتفا
الشرط فانه ايضا مانع لبطل المخصص على لفظ اسم المفعول وكذا
ساير المخصصات وقوله انه اى ما التخلف بين الا المخصص على لفظ
اسم الفاعل وخصوصية هذا الدليل هو كون الوصف علة وحاصله
ان الدليل العام للحكم يجوز تخصيصه سواء كان المخصص هو العلة او
حكما آخر سواها العلل القطعية يعنى التى حصل القطع بعليتها فى
غير صور النقض بطريق الاجماع والاتفاق بعد دلالة النقض على
عليتها بطريق الظن عموما وقال ابو الحسين يعنى ان هذه الحجة
لحاصة بخلاف الثلث الباقية انما يصح اى النقض وتخلف الحكم
عند وجود مانع او عدم شرط والا لكان انتفاء الحكم لعدم المقتضى
فلا يكون الاولى اى العلة بدون عدم المانع ووجود
الشرط تمام العلة حتى يبطل عليتها بتخلف الحكم اذ التخلف عند عدم
تمام العلة جايز اتفاقا وهو وجود الحكم معه فى بعض الشروح
ان دليل الاعتبار هو ما يثبت به العلية من مسالك العلة وان
معنى قوله لا انتفاء المعارض لا ينافى الشهادة هو ان انتفاء الحكم لعارض
لا ينافى دلالة الدليل على العلية فى الجملة والاقرب ما ذكره المحقق

اما الاول فلانه الموافق لكلام الجمهور ولما سيجى من تاخ
دليلى المذهب الثالث ولان المقابل لتخلف الحكم عن الوصف
هو ترتبه عليه واما الثانى فلان معنى تعارض الدليلين منافاة
كل منهما لمدلول الآخر لا لدلالته عليه فالحكم لم يدع ان التخلف
اى انتفا الحكم ينافى دلالة الدليل على علية الوصف بل انه ينافى
كونه علة شاهدة بثبوت الحكم وهو معنى الاهدار فليتامل
اذ لا يعلم المانعية اشارة الى ان المعتبر فى تحقق النقض والمانع
هو العلم بذلك لينافى ترتيب الحكم ففى المثال المذكور لا نعلم ان الفسق مانع
مانع الا بعد العلم بان الفقر مقتض والاعطا الا لجاز ان يكون عدم الاعطا
بنا على عدم المقتضى ولا نعلم ان الفقر مقتض الا بعد العلم بان
الفسق كان مانعا فى صورة التخلف والا لكان التخلف قاطعا فى
عدم المقتضى فالاصوب لما كان ما ذكره الصواب لا تم الا
بما اذ علم التخلف مقارنا للعلم بالعلية كما اذا سال فقيران فاعطى
واحدا ومنع الاخر الفاسق فان العلم بعلية الفقر يتوقف على العلم
بمانعية الفسق وبالعكس اشار الى الاصواب الذى يندفع عنه
هذا الاشكال وحاصله ان ما يتوقف على العلية هو المانعية بالفعل
وما يتوقف عليه العلية هو المانعية بالقوة بمعنى كون الشى بحيث
اذا جامع الباعث منع مقتضاه فى الاصل اى فى غير محل النقض
ولا خفا فى ان الاصل فى العلة عدم الانتقاض لا يبطل الشهادتين
اى شهادة العلة بالحكم على ما سبق وان كان البطلان المراد شهادة
الدليل اعنى اقتران الحكم بها لها بالاعتبار على ما ذكره غيره من الشارحين
نص عام اذ لو انتقض بغير صورت النقض ثم بصور النقض
يلزم ابطال النص الدال على العلية حيث لا علية بنا على انتفا لازمها
الذى ترتب الحكم فان دليلها اى دليل المستنبطة اقتران
الحكم بها مع عدم المانع اى ترتب الحكم عليها عند خلوها عن المانع

ولا تخلف للحكم عن هذا الدليل لان انتفا العلية فى صورة النقض مبنى
على انتفاء الدليل بجزئه الثانى اعنى عدم المانع اذ تحقق المانع وحاصله
ان دليل المنصوصة نص لا يبطل بانتقاضها بخلاف دليل المستنبطة فان
قيل فعند تحقق المانع لا دليل عليه فلا علية فلا نقض قلنا لم لا تقض
ما هو علة فى الجملة الا فى صورت ثبوت عليتها فيها فانه مح كما قلنا فى تحقق
القول المختار انه لابد من تقدير مانع يمنع من العلية لئلا يلزم
العلية بدون الحكم فتبطل العلية وهم القائلون بالجواز فى المستنبط
اى دون المنصوصة لما ذكر فى المذهب الرابع فلذا لم يتعرض له
كلام متناقض لدلالته مطابقة على ان العلية مظنونة والتزاما
على انها ليست بمظنونة لانه اذا كان عدم العلية مشكوكا فيه كانت العلة
مشكوكا فيها فلا يكون مظنونة ضرورة تنافى الشك والظن
وانما ذلك اى كون الظن لا يرتفع بالشك حكم الظن والشك عند
تعارضهما وكذا كون اليقين لا يرتفع بالظن ولا تعارض الا عند تعلقهما
بشئ واحد وهو مح لما سبق فى تقسيم ما عنه الذكر الحكمى ان العلم
والظن والشك وغيرها انواع متضادة يمتنع اجتماعها لاشتمال
كل على قيد ينافى الآخر لا انه اى ليس معناه ان الاقوى
كاليقين مع الظن والظن مع الشك لا يزول بالاضعف فان
زوال الضد النزايل باقيا بان يجوز الصلوة مع زوال ظن الطهاره
بالشك فى الحدث واما فيما نحن فيه فالمعتبر ظن العلية فاذا
زال بالشك حكمنا بعدم الاعتبار نعم لو ثبت من الشارع جواز
القياس مع زوال ظن العلية بالشك لنا اعتباره وعلم زيادة
تحقيق ودفع لما ذكره المستدل من ان الدليل الظ يفيد ظن
العلية والتخلف يوجب الشك فلا يرفعه وذلك لان مقتضى
التخلف ليس هو الشك بل ظن عدم العلية كما ان مقتضى
الدليل الظاهر ظن العلية فعند اعتبار الاجتماع والتعارض
يحصل الشك فى العلية وعدمها فلا تثبت او كما فى كنز

من النهي والاتحكي اى وان لم ينعكس كالاتحكي وهو ط لانا لانعلم
علمها لا خفاء في ان الانسب ان يقال لانا لانعلم ثبوت الحكم الا بها او
بعليتها فلو علم عليتها بثبوت الحكم بها في جميع الصور لزم الدور
والجواب الحق للحق في الاشكال فيما اذا كان العلم بالتخلف مقارنا
لا متاخرا ولم يعده لظهوره على احدهما لان شرط العلة احد
الامرين وهما يتوقفان على ظهور كونها اى الوصف امارة
اما ثبوت الحكم فقط واما وجود المانع فلانه انما يمنع العلية
وكون الوصف امارة الحكم وليس المراد بالامارة مجرد الامارة اعني
ما يعرف الحكم ولا يكون باعتبار ما يفيد ظن الحكم ويعبر عنه اى
عن هذا الاشتراط بان الكسر يبطل العلية والكسر على ما ذكر ان يوجد
حكم العلة بدون العلة ولا يوجد الحكم قال في المحصول هو بالحقيقة
قدح في تمام العلة لعدم التاثير وفي جزئها بالنقض قال القاضي
هو عدم تاثير احد الجزئين ونقض الاخر والاكثرون على انه اسقاط
وصف من اوصاف العلة لم يكن عن درجة الاعتبار ونقض
الباقي فلم يفرقوا بينه وبين النقض المكسور ولا معنى للعلة
الا ذلك اى وصف ظاهر منضبط يناط به الحكم مساويه لما يراد
نقضه يعني حكم الاصل اذ لو كانت اقل لم يلزم من عدم اعتبارها
عدم اعتبار الاقوى اعني التي في غير صورة النقض وذلك اى
وجود الحكم المساويه غير متيقن فلعله اى ما وجد في صورة
النقض اقل حكم او لعل التخلف لعارض محفل فقدنا الحكم لاقتضاء
عدم المساواة او بطلا بالكلية فلذلك اى فلكونها اقل في
نفسها او ناقصة او باطلة بواسطة المعارض لم يعتبرها الشارع
فان قلت يعني ان قوله حتى لو قدرنا وجود قدر الحكم اشارة
الى سوال وجواب تقرير السوال انا نفرض النقض في صورة
يكون وجود حكم مساويه او زايدة متيقنا مقطوعا فيعارض
قطعيا ان اعني وجود العلة قطعا وانتفاءها فيجعل التناقض

حكمها

حكمها المساوية او الزايدة قطعا فيثبت قطعا ان فيبطل العلية
وتقرير الجواب ان هذا المفروض بعيد التحقق ولو تحقق
وجب ان يبطل العلية ولكن لا في كل صورة بل في صورة لم يترتب
حكم اخر ابلغ يحصل تلك الحكم من ذلك الحكم كما ثبت في المثال المذكور
في المتن والبطلان في صورة لا ينافي صحة العلية وملوح الاصل لكونه
مبنيا عليه الجواب الاحسن ان نقول فيجب اى الفعل عطفا
على فيعقل المعترض يعني ان عدم قطع يد القايل ليس مبنيا على ان
حكم الزجر غير مقصوده بل على ان ذلك العذر الحاصل من حكم الزجر
بالقطع بطريق القصاص يتحقق في الزجر عن القطع بالعدوان
ثم لا يخفى في ان القتل اكثر عدوانا من القطع فيليق بالزجر حقا ل
عنه حكم يحصل به زجرا اكثر من زجر القطع وذلك الحكم امر يحصل به
ما يحصل بقطع اليد وزيادة على ذلك فشرع القتل الذي يحصل به
ابطال اليد وساير الاعضاء ليكون زايدا على القطع الذي لا يحصل
به سوى ابطال اليد والحاصل انه لما كان القتل اقوى افتقر الى
زجر اقوى فشرع زاجرا اقوى ولم يلزم منه عدم اعتبار حكم
الزاجر في قوة اعتباره بقوله في الزجر ضرران وما يحصل به الزجر فاعل
يليق وضمير هو الزجر للزجر الاكبر وضمير وهو ما يحصل لما يحصل به
الزجر الاكبر ولا يلزم ذلك اى المساواة في الحكم من حكمه اقل من
حكم الاصل لجواز ان لا يعتبر الاقل ولا من حكمه اكثر منها لجواز ان
لا يحصل تلك الحكم الاكثر بمثل ذلك الحكم الثابت في الاصل بل يفتقر
الى حكم اخر حوفه كالزجر عن القتل العدوان لا يحصل بمجرد قطع اليد
بل يفتقر الى شرعية القتل وصفا المتروك المتروك هو المتبوع
والوصف كونه متبعا ومع ذلك فالاحسن الوصف المتروك
والحق انه مبني اى عدم الاشتراط مبني على جواز التعليل بعلتين
او الخلاف في الاشتراط وعدمه مبني على الخلاف في الجواز فمن

جوزه لم يشترط ومن منعه اشترط وعلى رايها وهو ان المصيب واحد يمكن ان يق بانتفا الحكم نفسه عند انتفاء الدليل لئلا يلزم التكليف بالمح لان الامتثال والاتيان بالفعل بدون العلم او الظن بالتكليف وتعلق الخطاب مح وايضا يمكن ان يق ان هذا الدليل بخصوصه اعنى الباعث على الحكم يجوز ان ينتفى الحكم عند انتفائه لكونه لا زما للحكم اما بطريق الوجوب كما هو راى المعتزلة او بطريق التفضيل كما هو راينا والحاصل انه يجوز ان ينتفى الحكم الشرعى بانتفاء دليله الذى هو الباعث عليه بخصوصه فى المدلول او فى الدليل ولا يلزم منه انتفاء المدلول بانتفاء الدليل على الاطلاق فرع تعدد العلة لا يريد ان الاشتراط فرع جواز التعدد لان الامر بالعكس بل يريد ان هذا البحث والخلاف فرع ذلك على الوجه الذى ذكرنا ثم تعدد الجواز تشير الى ان هذا اختلاف اخر فى المذهب الاول لما توهم الشارحون ان مختار الامام مذهب خامس مقابل للاربعة السابقة لثبوت الحدث بها اى بكل من المذكورات فان قيل البحث توارد العلل ولا توارد ههنا لانها لو وقعت بالترتيب فالحدث بالاول او معا فالحدث بواحد لا على التعيين قلنا ليس البحث سوى كون الحكم بحيث يكون له علل مستقلة يقع بايها كانت ولو سلم فعند الاجتماع بكل منها للقطع بانه لو تخلف لم يقع له حدث مثلا حيث ولهذا لم ينازع المعترض فى تعدد العلل بل فى اتحاد الحكم وسيجى تفصيل المذاهب فى ذلك لجواز القتل يعنى للاذن فيه على ما يشمل الوجوب الذى ليس ثمه اى فيما ذكرنا من تعدد علة القتل بانه الاختلاف لا الاضافة الى العلل ممنوع بل احدهما حق الله تعالى يجب على الامام ويسقط بالاسلام والاخر حق العبد يجوز له باذن الامام ويسقط بالعفو والاشرم مغايرة فيه ايضا بحيث لانه ان اريد بالتغاير جواز الانفكاك فلانم

ان عدم

ان عدم الاتحاد يستلزمها وان اريد عدم الاتحاد فلانم انها يستلزم جواز انتفا احدهما وبقا الاخر لجعلها متلازم فى الوجود وايضا النزاع فى الواحد الشخص على ما صرح به الامدى والخصم يمنع كون الحكم فيما ذكرتم من الصور واحدا بالشخص بل بالنوع وايضا فلنوضح بتن لزوم التناقض بوجهين احدهما لزوم الاستقلال على ما هو المفروض وعدم الاستقلال على ما هو لازم الثبوت بالغير لان معنى استقلالها ثبوت الحكم بها دون غيرها صرح به فى المنتهى وما كان ظاهر معنى الاستقلال هو ثبوت الحكم بها نفسها من غير احتياج الى انضمام شى اخر ولم يكن لعدم الثبوت بالغير مدخل فى ذلك انفهم انه المحقق عليه ولم يذكر دون غيرها لكنه اخر الامر حيث قال وقد قلنا تثبت لا بها بل بغيرها لان هذا معنى استقلال الاخرى به فقد اخذ فيه الثبوت بها لا بغيرها وثانيهما لزوم ثبوت الحكم بكل منها وعدم الثبوت وذلك عند اجتماع العلل والجواب منع لزوم الامرين الذين احدهما الاستقلال وعدمه وثانيهما الثبوت بها وعدمه وانما يلزم لو كان معنى الاستقلال ما ذكرتم وليس كذلك بل معناه كونها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وهذه الحيثية لا تزول عنها فيما اذا ثبت الحكم بغيرها او وجدتا بها جميعا فلا يلزم عدم الاستقلال ايضا ولا يلزم فى صورة الاجتماع الثبوت بها وعدم الثبوت لان الثبوت ح بهما جميعا وهى فى هذه الحالة مستقلة يعنى انها بحيث اذا وجدت منفردة ثبت الحكم بها وانت خبير بانه اذا كان معنى الاستقلال هذا لم يحتج الى جعله مجازا او بالجملة يندفع اعتراض الشروح بان ما ذكرتم ينقض عدم الاستقلال عند الاجتماع وهو خلاف ما اختاره لم احتاج الشارحين فى بعض الشروح انه لا حاجة الى توسط اجتماع المثلين بل يكفى ان يق لو تعدد العلل لزم ان يكون المحل مستغنيا عنهما وهو مح ولو قال واستلزام النقيضين لكونها دليلين كان حسنا

فهذا الازم اى لازم تعدد العلل سواء كانت مترتبة او معا
واما اذا كانت مترتبة فيلزم محال اخر هو تحصيل الحاصل حيث
جعل العلة الثانية ما كان حاصلا بالاولى بخلاف ما اذا كانتا
معا وفى هذا اشارة الى دفع ما ذكر فى بعض الشروح انه لاحاجة لتخصيص هذا
اجتماع المثلين بصورة المعية وتحصيل بصورة الترتيب الجواب
هذا اى ما ذكر من اجتماع المثلين وتحصيل الحاصل انما يلزم فى
تعدد العلل العقلية المفيدة للوجود دون الشرعية المفيدة
للعلم بالشى وقد سقط هذا الجواب عن كثير من نسخ الشرح ويمكن
الجواب ايضا بمثل ما سبق من ان كلا من العلل عند الاجتماع يكون جزء
العلة من المجموع وبانه على تقدير الاستقلال قد يتخلف عنه المعلول
لمانع وهو الحصول بعلة اخرى من الطعم الضمير عايد الى العلة المفهوم
من العلل لا الى العلل كما لا يخفى لان من ضرورة الترجيح صحة
الاستقلال كما هو بيان الملازمة وليس كذلك بل تركه لظهوره
وهو انه اذا جاز التعدد كان الترجيح عبثا بل باطلا لكنه لما كان
يرد عليه ان هذا انما يتم لو كان كل صالحا للعلية بالاستقلال
ذكر ان صحة الاستقلال من لوازم الترجيح اذ لا معنى للترجيح
بين ما يصح وما لا يصح ولهذا فرع المحقق بيان الملازمة على
ثبوت هذه المقدمة فقال فكان يجب لهم لو صح جعل كل
واحد منها جزا اشارة الى ان قوله لا لعصبه جعلها اجزا
كلام موقوف على طريق التوزيع حيث جعل العلل اجزا بمعنى ان
كلا منها جزء فيندفع ما قال العلامة ان فى ترجيح جعلها
نقضا مع عبارة المتن وهو الا لزم جعل كل منها جزا اوضح
اذ الحكم بالعلية دون الجزئية تحكم هذا تقرير واضح لكن
لا يخفى ما فيه من معارضة بالمثل فان الحكم بالجزئية دون العلية
تحكم وتقرير الشارحين انه تحكم بالجزئية لان الحكم بعلية البعض
دون البعض تحكم والمنع عليه ظاهر اذ الحكم بعلية كل واحد

من غير تحكم وترجيح فان دفع بامتناع اجتماع العلل على ما فى بعض
الشروح فصادره او يلزم التناقض اعنى الاستغنا وعدمه على ما
ذكر بعض الشارحين فما فى المقدمات مستدرك لما سبق من انه
دليل على حدة فيحكم بذلك اى يكون كل منها علة مستقلة عند
الاجتماع وهذا يخالف ما سبق ان كلا منها عند الاجتماع جزء و
تسميته بالاستقلال مجاز بمعنى انها بحيث لو انفردت لكانت
مستقلة والاوفق ما فى الشروح انه يستنبط انها عند الانفراد
علل مستقلة وعند الاجتماع اجزا باعتبار معقول التعيين يعنى
ان معنى قطعية المنصوصة ان الشارع عين ما كانت هى الباعثة
له على الحكم فلا يقع اى فى قطعية التعارض لامتناع تعارض القطعيات
ولا الاحتمال والا اى لو كانت قطعية بهذا المعنى بخلاف المستنبط فانها
ومهيا اى ليست بقطعية فيمكن ان يكون الباعث هذا الكل ويمكن ان
يكون ذاك على سواء وقد ترجح كل بما يعمه من مسالك العلة فيحصل
الظن بعلية كل منهما وفى هذا دفع لما قيل ان تساوى امكانهما
لا يفيد صحة التعليل بهما بل ربما ينافى التعليل بواحدة منهما لعدم
المرجح والجواب ان المنصوصية ههنا فى مقابلة الاستنباط لا الظهور
حتى ينافى القطعية ولو سلم فتعدد البواعث جائز فلا يمكن فى اجتماعها
تعارض حتى يلزم تعارض القطعيات لو لم يكن ممتنعا شرعا
ظاهره مخالف لما سبق من انه قائل بالجواز دون الوقوع وايضا
ليس هذا دليلا على عدم الوقوع بل جعل عدم الوقوع مقدما لهذا
الدليل واثبتها بانه لم يعلم الوقوع ويظهر مقصود الامام بايراد
كلام الامام قال فى البرهان نحن نقول تعليل الحكم الواحد بعلتين
ليس ممتنعا عقلا نظرا الى المصالح الكلية ولكنه ممتنع شرعا و
امكانه من طريق العقل فى غاية الظهور فلو كان ثابتا شرعا
لما كان يمتنع وقوعه على حكم الندور والنادر لابد ان يقع
على مر الدهور فاذا لم يتفق وقوع هذا فى مسألة ولم يتفق

الى طلبه طالب لان كفلق البحر ان ذلك ممتنع شرعا ليس ممتنعا
عقلا عدم الوقوع مفعول لوعى ولا انفكاك علة تعددها يعنى
انه يوجد القتل للقصاص بدون القتل للارتداد وبالعكس وكذا
يوجد حدث اللمس بدون حدث المس وبالعكس ثم ان الزم بانه لو
جاز الانفكاك فى الوجود لجاز فى العدم فيجب ان يجوز ان يرتفع
احدهما ويبقى الآخر فيما يلزم منه على ما هو راى البعض وانما قال
فى الحدث لانه محل الالزام اذ لا نزاع فى ارتفاع احدهما دون
الآخر فى القتل والجواب انه لم يقع قولكم لو وقع لعلم لكن لم يعلم
قلنا لم قولكم لو علم لنقل اذ لا طريق لهذا العلم سواه لكن لم ينقل
قلنا لم فان فى الصور المذكورة من القتل والحدث العلل متعدده
ممنوع عدم النقل ناظر الى كلام الامام حيث قال ولو وقع لعلم
ولكن لم ينقل من زمن النبى عم الى زماننا من الصحابة والتابعين
والسلف الصالحين انهم اسندوا حكما واحدا الى علتين فان زعم
الامام ان الحكم ايضا متعدد احتاج الى اثباته ولا يتيسر وان اكتفى
بانه يجوز ان يكون الحكم متعددا كما ذهب اليه البعض لم يكفه لانه
فى معرض الاستدلال على امتناع التعدد وعلى ان الحكم فى صورة
تعدد العلل متعدد والمختار ان كل واحده علة مستقلة يعنى
حقيقة لا مجازا كما سبق والا لكان هذا مذهب القائلين بان
كل واحده جزء والعلة هى المجموع والاحتمالات لا تخرج
عن هذا الا خفى احتمال آخر وهو ان يكون العلة واحدة بعينها
اما على سبيل التحكم والترجيح فان قيل ثم لا تعدد والتقدير
بخلافه قلنا التقدير التعدد بحسب الظاهر وبحسب صدق امور
تصلح كل منها للعلية ولا ثبات الحكم فى الجملة والا فلا تعدد ايضا
عند كون العلة هى المجموع او واحدا لا بعينه او كانت العلة واحده
الى مبهمة او معينة اذ التحكم يدفعها فيتم الدليل ولهذا اصرح
بهذا التعميم فى دليل القائل بان العلة واحد لا بعينه ويحتمل ان

يريد المبهم لانه لا قائل بالمعينة واما لو حصل لزم التحكم بالمعين
على ما هو السابق الى الفهم لكونه خلاف ما يقصد المحقق كثبوت
استقلال كل ان اراد الاستقلال فى الجملة او بمعنى كونها بحيث يثبت
الحكم بها وحدها عند الانفراد فغير مفيد وان اراد الاستقلال عند
الاجتماع بمعنى ثبوت الحكم بها بالفعل فنفس النزاع كما علمت
قد علمت الاعتراض ايضا بجواز ان يمتنع بخصوصه كونه دليلا باعتبار
فلا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم فلذا لم يعده وقال
ايضا لا خفاء فى احتياج كل من الوجهين الى الآخر والاولى ان يجعل الدليل
وجها واحدا وهو انه لو لم يكن كل واحد جزء العلة لكان العلة كل واحدة
منها فيلزم اجتماع المثلين او واحدة فقط فيلزم التحكم لكن اللازم
لا يساعده والفرق بينه وبين الثبوت بالجميع بالمعنى الذى
ذكر ومن الثبوت بالمجموع بالمعنى الذى ادعيتم ظاهر لان ما ذكرنا
عائد الى الكل الافرادى وما ذكرتم الى الكل المجموعى واما الفرق بانه لو
انتفى الآخر فعندنا يثبت بخلافكم ولا يفرق بيننا وبينهم اذ لا نزاع فى الاستقلال
عند الانفراد فان قيل قد سبق ان الاستقلال مجاز عند الاجتماع وان
المثبت هو المجموع فكل واحد جزء العلة قلنا لا مذهب للمانع فليس
كل ما يدفع به كلام الخصم يكون مذهبا للمعترض فان قيل العلل الشرعية
ادلة سمعية فلا معنى لتمشيتها بها ولو سلم فيهما بل الادلة العقلية
ايضا الخلاف قلنا اما التعارض فضرورى كيف وان العلل اوصاف
ثابتة فى الاصل كالاسكار فى الخمر والادلة نص او اجماع واما توارد
الادلة واستقلال كل بافادة الحكم فكلامهم مشحون به بل الخصم فى
نفس مطلوبه هذا قد تمسك بدليلين نعم يرد عليه انه اذا حصل
العلم بالاول فما ذا يحصل بالثانى وتخفيفه فى الكلام وقد سبق
اليهما اى الى الملازمة وبطلان اللازم الاشارة وكذا الجواب
فلذا اقتصر فى المتن على قوله لو لم يكن كذلك لزم التحكم او الجزئية
والحاصل انه لما امتنع استقلال كل بناء على امتناع اجتماع المثلين

والعلة اما المجموع فيبطل الاستقلال او واحد بعينه فيلزم التحكم او
واحد لا بعينه وهو المط وانت خبير بما فيه من مخالفة ما سبق حيث اثبت
احتمالا اخر وهو ان الحكم بعلية واحد معين فلا خلاف في جوازه
بل وقوعه كغروب الشمس بجواز الافطار ووجوب المغرب
كالسرقة فانها وصف مناسب للقطع لحصول المصلحة الزجر
وللتغريم لحصول المصلحة جبر نقص المال فالوصف السرقة والحكم
القطع والتغريم والمصلحة الزجر والجبر ولا بعد في اشتمال وصف
واحد على مصالح جمة وبهذا يندفع الاشكال المتوهم على تجويز
مصلحة اخرى بانه لا يكون العلية واحدة والمانع علم التعدد
فلا يجوز سقوطه بعد البيان بالامثلة فيما اصابه عرق الكلب
والحكم بنجاسة المصاب والجامع اصابة نجس يتولد من الحيوان
النجس فالمعترض يمنع وجود الوصف في محل الفرع فيقول لا نم ان
العرق نجس فيجيب المستدل بانه مستقذر كاللعاب فيكون
نجسا وفيه تعليل بالنجاسة بالاستقذار الذي ثبوته متاخر عنها
والاصح في المقصود ان يقال العرق مستقذر كاللعاب فيكون
نجسا مثله فانا وان تكلفنا فالاشكال قايم لان فيما ذكرنا
قياسين قياس ما اصابه العرق على ما اصابه اللعاب وقياس
العرق على اللعاب فاذا جعل العلة المتاخرة هي الاستقذار المتاخر
عن نجاسة اللعاب فالقياس الاول لغو ومنع ثبوت العلة
في فرعه بهذا حال المثال الاول واما المثال الثاني فكلام
الاصل وجمع الشارحين هو ان تعليل ولاية الاب على الصغير
الذي عرض له الجنون بالجنون فان الولاية ثابتة قبل عروض
الجنون وهذا في غاية الظهور واما عبارته اي المتن وهي ان تعليل
سلب الولاية عن الصغير بالجنون العارض للولي فغاية ما ادى
اليه نظر الناظرين في هذا الكتاب انه من وضع الظاهر موضع
المضمر والمعنى سلب ولاية الولي عن الصغير بالجنون العارض

له والفرع في الاول اثبات الولاية على البالغ المجنون وفي
الثاني سلبها عنه والاقرب ان يجعل سلب الولاية عن الولي
الذي عرض له الجنون كالاب مثلا فرعا وعن الصغير المجنون اصلا
والجنون علة مع ان الحكم في الاصل ثابت قبله بعلة الصغر و
المعترض كان يعلل سلب الولاية عن الصغير المجنون بالجنون الذي
هو عارض في الولي البالغ المقيس على الصغير المجنون فيلزم تعريف
المعرف يمكن ان يقال انها بمنزلة الدليل الثاني بعد الاول واما
ما يقال انها تكون لتعريف حكم الفرع فليس بشيء لان التقدير انها
علة لحكم الاصل بعد الاجازة عليه ولهم عن ذلك اعتذار وهو
انا لا نم ان الطعام يعم القليل والكثير بل يخص الكثير بقرينة قوله الا
سواء بسواء فان التسوية المعتبرة شرعا في المطعومات هي التسوية
بالكيل وهي لا تتصور الا في الكثير فكانه قيل لا تبيعوا الطعام الذي
من شانه التفاوت والتساوي الا بصفة التساوي كما يقال لا
تقتل حيوانا الا بالسكين لا يتناول النهي قتل الحيوان الذي ليس
من شانه القتل بالسكين وتحقيقه ان المستثنى منه في الاستثناء
المفرغ يجب ان يقدر من جنس المستثنى فيقدر فيما ضربت الا زيدا
احدا وفيما كسوت الا جبة لباسا وفيما سرت الا ماشيا في
حال من احوال السير فالمعنى لا تبيعوا الطعام على حال من الاحوال
المقابلة والموازنة الا حال التساوي ونحن نقدره اعم العموم
اي حال ولكن لهم اعتذار عما يلزم في القليل بدفع حاجة الفقراء
وقد لخصناه في شرح التنقيح فانه لا يبطل شهادتهما بل يوقف
مقتضاهما كالشهادة اذا عورضت بشهادة فان احدهما لا يبطل
الاخرى حتى اذا ترجحت احديهما يحتج الى اعادة الدعوى والشهادة
ومن ادعى ان التساوي ايضا يبطل فعليه الدليل فان قيل
لما كان المختار عنده جواز تعدد العلل المستقلة كان ينبغي ان

لا نشترط عدم معارض في الاصل قلنا ارادانه تشترط ذلك لتكون
العلة علة بلا خلاف واحتمال وانما قيد الحكم بالمستنبط لان في
المنصوصة لا تنتقل العلية الى المجموع او الى الاخرى وفاقا فان
قيل اطلاق المعارض على ما في الفرع مناسب من جهة انه يثبت حكما
مخالفا لكن لا وجه لاطلاقه على ما في الاصل كاسباب الحدث قلنا
كلام الآمدي والمنتهى صريح في ان المراد بالمعارض في الاصل وجود
علة اخرى لا تحقق لها في الفرع فهذا اخص من تعدد العلل ولا خفاء
في انه اذا كانت العلة هي المجموع او الاخرى لم يثبت في الفرع الحكم
الذي كان يثبته الاولى فسماه معارضا بخلاف صورة تعدد العلل
فان هذا ليس بلازم ان لا يخالف يعني تشترط في العلة ان لا تكون
ما تثبته في الفرع حكما يخالف النص او الاجماع كان تعلل حكم بالسهو
ر فيقاس عليه ان الملك لا يجوز له الكفارة بالاعتاق بل يتعين
عليه الصوم فان هذا حكم يخالف الكتاب والسنة والاجماع
لانها اي المستنبط انما يعلم من الحكم الذي اثبت في الاصل فلو اثبت
بها حكم في الاصل كان دورا بخلاف المنصوصة فانها تعلم بالنص
وان يكون دليلها اي دليل العلة شرعا والا لما كان القياس
شرعيا حيث لم يثبت عليه بالشرع ومنه الشرط مما اهمله الشارح
فيلزم التقابض يعني ان تعلل حرمة بيع الطعام بالطعام
متفاضلا بكونه ربوا فيما يوزن كالذهب والفضة توجب
اشتراط التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام احترازا   المجلس ح
عن شبهة الفضل كما في النقدين لما في النقد من المزية على النسيئة
واشتراط التقابض زيادة على النص وهو نسخ فلا يجوز بالقياس
والاجتهاد بخلاف ما اذا كانت العلة منصوصة فانها بالنص وبعضهم
لم يجعل مجرد الزيادة نسخا بل اذا كانت منافية لحكم الاصل فنفوها
وجوزوا غير المنافية له بالعموم والخصوص الغرض من ١٢١

التفصيل

التفصيل انه ربما يتوهم جوازه فيما اذا كان التناول بعمومه بناء على
احتمال تخصيصه منه فيمنع اي المعترض عليه القطع فيقول القياس   القايس
انه عز رتب الحكم عليه وهو دليل العلية فمثل هذا التعليل لا يجوز لاجل تعديه
الحكم الى الفرع اذ النص يتناوله بعمومه بخلاف الحديث الثاني فان
فيه تصريحا بالقي والرعاف ووجه دلالته على علية الخارج النجس انه رتب
الحكم على الامور المذكوره ولا مشترك بينهما سوى الخارج النجس
وقالوا مناقضة اعتراض على الدليل المذكور لا استدلال على نقيض المدعى
والمص كانه يعترف بوروده وما ذكره الشارح ليس جوابا عنه لان
حاصل ما ذكر ان الدليل الآخر اعني الرجوع عن القياس سالم عن   اعنى
الاعتراض وهو كاف في اثبات المط واعلم اعتراض على الدليل
بانه لا يتم فيما اذا كان دليل العلية بعمومه متناول الحكم الفرع لظهور
الفايدة بوجهين حاصلها راجع الى اثبات الحكم على من ينازع
في تناول النص فظاهر للقطع بانه لا امتناع في جعل الشارع
احد الحكمين امارة للآخر بان يقول اذا حرمت كذا حرمت كذا
والله اعلم وان تاخر اي الحكم الذي هو العلة لم يجز لما مر من
امتناع كون ثبوت العلة متاخرا عن ثبوت حكم الاصل وهذا
انما يصح اعتراض على ما ذكر لبيان امتناع كون الحكم الشرعي علة
لحكم شرعي بمعنى الباعث عليه لدفع مفسدة تشتمل هو عليها بعني يجوز
ان يشتمل الحكم الشرعي على مصلحة راجحة ومفسدة مرجوحة مطلوبة
الدفع فيدفع بحكم آخر شرعي وذلك كحد الزنا فانه حكم شرعي مشتمل
على مصلحة راجحة هي حفظ النسب وهو حد ثقيل لكونه دايرا بين
رجم كما في المحصن وبين جلد وتغريب كما في غيره وفي كثرة وقوعه
مفسدة هي من اتلاف النفس وايلامها فشرع المبالغة والاحتياط
في طريق ثبوته اعني الشهادة دفعا لمفسدة الثقيلة وهذا اعني
كون ذلك علة له باعثا عليه وجوب الحد المفضي الى كثرة الاتلاف
والايلام حكم شرعي معلل بوجوب الاربع في الشهود دفعا للمفسدة

الكثرة لينفي مصلحة حفظ النسب خالفه   ان يكون ذات وصف
فقد انتهى في ترجمة المسئلة ان العلة تكون ذات وصف او ذات
اوصاف والمعقم انها وصف واوصاف فلفظة ذات كالمقحم وكان
ينبغي ان يدرج هذا في قوله ولا يشترط القطع بالاصل لا الا انه لكثرة
مباحثه افرده بالذكر على حده   اما بدلالة او انما باستنباط هذا هو الصحيح
المطابق لكلام الآمدي فكأنه تنبيه على فساد عبارة المتن حيث جعل
الاستنباط احد المسالك ولا وجه له الا ان يحمل على تنقيح المناط و
لفظ المنتهى يأباه حيث صرح بتنقيح المناط ايضا ثم انه جعل المناسبة
ههنا مقابلا للنص وفيما سيأتي داخلا تحته   بل تعم بالجميع لما
كانت الشبهة المذكورة مغلطة يظن بها الامام الرازي في نفي التركيب
في كثير من الكتب ومنشأها عدم استيفاء الاقسام حيث ترك المجموع
من حيث هو مجموع كان المنع ظاهرا وهو ان لا نم قيام العلية بكل
جزء او بجزء واحد بل بالمجموع الاجزاء من حيث هو المجموع وقد اشار
الآمدي الى دفعه بانه تقوم بكل جزء من العلية فتتعدد ولا
خفاء في ضعفه وذكر في بعض الشروح انه لابد للمجموع من وحدة بها يكون
المجموع مجموعا وينتقل الكلام الى تلك الوحدة ويلزم التسلسل وهو
الذي عول عليه المحقق وذكر انه لم يكن للمجموع جهة واحدة فتمام
ما ذكرناه ظ لعدم امر آخر سوى الاوصاف المتعددة فالعلية
القائمة بها اما قائمة بكل وصف او ببعض الاوصاف وان كانت
جهة واحدة اخرى ونقسم فيها كما مر اما بالكل او الواحد او بواحد
او بالمجموع فتتحقق جهة وحدة اخرى ونقسم فان دفع بان جهات
الوحدة اعتبارات عقلية ليس فيها تقسم ولا اقتضاء لمحال موجود
اجيب بان العلية ايضا كذلك فصار حاصل التقرير انها اما ان لا تقوم
بشيء من الاجزاء او تقوم بكل جزء او بجزء دون او بالمجموع من
حيث هو المجموع او تقوم بكل جزء جزء منها والكل باطل والجواب
النقض بكل صفة لمركب والحل على الاطلاق بانها تقوم بالمجموع

الذي صار واحدا باعتبار صورته او هيئته ربما تكون اعتبارية لا يتم
او حقيقة تقوم بجزء فقط او بكل جزء جزء منها وتمام تحقيق ذلك في
علم آخر وفيما نحن فيه بان يكون الوصف علة ليس صفة له بل الشارع يعني
انه حكم بثبوت الحكم عنده فلا تعلق ما بذلك الوصف فلا يلزم ما ذكرتم
من المحالات الناشئة عن كون العلية صفة للاوصاف المتعددة ولا
خفاء في ضعف هذا الجواب اقول ولو سلم ان كونها صفة للاوصاف وانما
يلزم المحال المذكور لو كانت من الصفات الحقيقية التي تقتضي محلا
موجودا تقوم به وليست كذلك والا لزم فيما اتفقتم على عليته اعني
الوصف الواحد قيام العرض بالعرض وهو مح تحصل من هذا المنع
والسند معارضة تقريرها لو لم يصح التعليل بالمتعدد للزم المح الذي هو
كون العلية صفة زائدة وجودية لم يصح التعليل بالوصف الواحد لما
لازم للمح الاول وهو قيام العرض بالعرض والثاني باطل فيبطل عدم
صحة التعليل بالمتعدد   فلان تحققها انما لصفة العلية وكذا مجيئه
انتفاؤها وعدمها   بل يجوز ان يكون وجوده شرطا للعلية فان
قيل الكلام في تركيب العلية من الاوصاف فكيف يكون وجود
الجزء شرطا قلنا هو شرط لصفة العلية وجزء للعلة والمحذور
ان الانتفاءات جعل الشارحون ضمير انها للعلل الشرعية على ما يتم
انتفاء اجزاء العلية ومثل اللمس والبول بمعنى انها امارات لا تعقد
في اجتماعها دفعة او مرتبة فضلا عن الاستحالة فيجب الحتى تجب
ما ذكرتم من التخلف للمح ولما لم يكن مرضيا في نظر المحقق جعل الضمير
للانتفاءات يعني ان انتفاءات الاوصاف امارات ومعه لا
بعد اجتماعها دفعة او مرتبة واذا كانت احدها امارة في انتفاء الحكم
لزم في تحقق الحكم ارتفاع جميع الانتفاءات وهو بعينه تحقق
جميع الاوصاف فيجب تركيب الامارات في طرف ثبوت الحكم من
اوصاف متعددة فيبطل الجواب بما ذكرتم وثبوت ما ادعيناه و
يظهر ذلك بالتامل ان تحقق الانتفاءات وكونها امارات المانع هو

على تقدير تركيب العلة من الاوصاف فحمل قوله فيجب ذلك على ما ذكره
المحقق يكون دورا ثم ان الاليق بتقرير السوال ان يجعل الانتفاآت
امارات لانتفا العلية والمقابل عبارة عن ثبوت العلية وكذا الطرف
الآخر لكن بظهور ان المركب من الاوصاف امارات للحكم لا العلية اذ لا
معنى لجعل العلة امارة للعلية حررنا الكلام اتم على ما قررنا فيها
كون حكم الاصل قطعيا لا اخفا في ان هذا شرط الاصل اليق واما
مثل القطع بوجود العلة في الفرع فيليق بشروط العلة كما يليق بشروط
الفرع والاحتمال يعني احتمال كون مذهب الصحابي لعلة مستنبطة من
اصل اذ لا يدفع ظهور اخذه من النص فلذا كان هذا البحث وهو اشتراط
انتفا مخالفة الصحابي محل نظر واجتهاد واعلم ان في نسخ المتن زيادة
لم يتعرض لها الشارح وهو قوله ولا نفي المعارض في الاصل والفرع و
زعم الشم العلامة انه سهو لما تقدم من اشتراط نفي المعارض في الاصل
والفرع واجيب بان ما تقدم هو ان من شروط العلة المستنبطة نفي
المعارض في الاصل فقط لانه قال وقيل لا في الفرع وههنا نفي
اشتراط نفي المعارض فيهما جميعا في العلة مطلقا هذا ولكن صريح كلام
الآمدي والمنتهى يقتضي ان يكون قوله ولا نفي المعارض مجرورا عطفا
على القطع في بها اي ولا نشترط القطع بنفي المعارض في الاصل والفرع
قال في المنتهى واشترط ان يكون في الفرع مقطوعا بها والصحيح يكفي الظن
كما في الاصل وفي كونها علة وفي نفي المعارض في الاصل وفي الفرع
اذا علل حكم عدمي بغير اذا كانت علة انتفا الحكم وجود مانع
عن الثبوت او انتفا شرط لم يلزم وجودها يقتضي ثبوت الحكم
كان احرى بخلوه عن المعارض وكان اي المستدل مبطلا
فعليه في دعواه اسناد انتفا الحكم الى وجود مانع او انتفا شرط والشارح
لا ينكرونه لظهور ان حكم الاصل قد يكون مقطوعا به والعلة المستنبطة
مظنونة ولانها متوقفة منه ومتفرعة تابعة له في الوجود فيدور
لانه قد يكون بعيد الاعلة له فمنها ان يكون الفرع مساويا في

العلة لعلة الاصل عدل الى هذه العبارة ليكون ظاهرا في كون هذا في
شروط الفرع بمعنى انه يشترط في الفرع ان يكون علية مساويتر
لعلة الاصل والا فالمعنى انه يشترط ان يكون العلة الموجودة فيه مشاركة
لعلة الاصل كما هو صريح في عبارة الاصل ثم المساواة في العلة لا تنافي
كون الحكم في الفرع اقوى او ادنى وكونه اقوى او ادنى لا ينافي المماثلة
لحكم الاصل لان المراد بها عدم الاختلاف في عين الحكم او جنسه والمراد
بالعينية المساواة في تمام الحقيقة بحيث لا يكون اختلاف الا بالعدد
فقوله فيما يقصد من عين او جنس اشارة الى انه لا يجب المساواة
في شخص او قوة وضعف او قطع وظن ونحو ذلك والا ضاع
القياس قد يمنع ذلك بان يعاضد الادلة فايدة على ان النص الدال عليه
ربما يكون مختلفا فيه كالعام المخصوص وينبغي ان يعلم ان النص ههنا اعم
من ان يكون هو النص في حكم الاصل او غيره فلا يكون هذا الاشتراط تكرار
بعد اشتراط عدم تناول نص حكم الاصل لحكم الفرع والا لم يجز اي
عبرة به ولا حكم لكونه في معارضة النص وشرعية التيمم متاخرة لانها
كانت بعد الهجرة والوضوء قبلها قوله لانه يلزم يعني ان ثبوت حكم الاصل
كوجوب النية في التيمم مقارن لعلته التي هي كونها شرطا في الصلوة
فلو تقدم حكم الفرع كوجوب النية في الوضوء على حكم الاصل لزم تقدمه على علته
المقارنة لحكم الاصل فلا يصح ان يكون معرفة ثبوت حكم الفرع ماخوذة
من حكم الاصل نعم يصح ذلك الزاما للخصم بانه يقول بحكم الاصل بهذه العلة
فيجب ان يقول بحكم الفرع لوجود العلة لان القوم قاسوا فقال
ابو بكر وعمر باليمين وعلي بالطلاق ثلثا وابن مسعود واحدا وابن
عباس بالظهار ولو كان نص لنقل ولم يختلفوا هذا الاختلاف
حكم جزئي غير ضروري فقد بذلك لان الاثباتي لا يتصور اثباته
والضروري يستغني عن اثباته بدليل فان قيل اليست الاحكام
الشرعية تثبت بالدليل مع ان معانيها طلب قلنا المثبت بالدليل هو

هو ان يفعل كذا فقد علق بخطاب كذا او هذا الخبر وانما يتصور
الاختلاف فقد يتوهم ان الاجماع على العلة بمنزلة الاجماع على الفرع و
لا يتصور فيه الاختلاف والاثبات بالقياس فنفاه بما ذكر من الاحتمالات
وانما خص احتمال المعارض بالفرع لان الاصل مجمع عليه فلا معارض له
وهو مراتب صريح يعني ان النص صريح وايماء والكل منهما مراتب اشار
المص الى تفصيلها بايراده لفظ مثل وبين الشارح حيثية كون مرتبة دون
ما قبلها فلا بعد ان يكون بين احاد كل مرتبة ايضا تفاوت ثم كلام
الآمدي ان المقرون باللام والباء في المرتبة الثانية هو ان المشددة
المكسورة وفي المنتهى والشرح انها المخففة المفتوحة وجعلها ان المخففة
المخففة المكسورة اعني ان الشرطية الموضوعة لسببية الشرط وذلك
لان كون المشددة المكسورة موضوعة للعلية بعيد جدا او الدال على
العلية في المخففة المفتوحة هو اللام المذكورة او المحذوفة وان
للشرطية اي اللزوم من غير سببية ومجرد الاستصحاب اي ثبوت
امر اي ثبوت امر على تقدير امر بطريق الاتفاق والحكم فيه اي
في دخول الفاء تارة في الوصف وتارة في الحكم فيجوز ملاحظة الامرين
اي تقدم الباعث في العقل وتأخره في الخارج ودخول الفاء على
كل منهما اي من الحكم والعلة ودلالتها يعني ان الفاء بحسب
الوضع انما يدل على الترتيب ودلالتها على العلية انما يستفاد بطريق
النظر والاستدلال من الكلام ان هذا انه يتحكم على الباعث
المتقدم عليه عقلا او ترتب باعث على حكمه الذي يتقدم في الوجود
فمن جهة كونها للترتيب بالوضع جعل من اقسام ما يدل بوضعه
ومن جهة احتياج ثبوت العلية الى النظر جعل استدلالية
لا وضعية صرفة في لفظ الراوي فان قيل الفاء في هذا القسم
داخل في الحكم دون الوصف مع ان الراوي يحكي ما كان في الوجود
قلنا الباعث قد يكون متقدما في التصور كما في مقدم على الحرب

جبنا كل اقتران لما كان هذا الضابط لا تعريفا اي ليفقط كل
ليكون كليا وفي الحكم بالوصف لان المراد به العلة بقرينة قوله لو لم
يكن هو او نظيره للتعليل قال الشارح العلامة معناه اقتران نص الشارع
كقوله اعتق رقبة بحكم كقوله الاعرابي واقعت اهلي في نهار رمضان
لو لم يكن ذلك الحكم او نظيره كما في قصة الخثعمية للتعليل اي علة لقول
الشارع وحكمه لكان بعيدا عن الشارع الاتيان بمثله ويحتمل ان يكون
معناه انه اقتران الوصف المدعى كونه علة بحكم من الشارع الاتيان
بذلك الحكم وبعضهم جعل الايماء مسلكا مستقلا قسيما للنص نظرا
الى ان دلالته ليست بحسب الوضع كل ذلك اشارة الى الاحتمال
والتأخر والاحتمال لا الى تقدير الفاء ليكون جوابا وعدم قصد الجواب
لئلا يقدر الفاء ليكون علة على ما توهم او يلغو ما سبق لكان تنقيح
المناط على الاتفاق وهذا على قول الحنفية وكونه مفهوما من الفاء
يشير الى انه لا ينافي في مسلك النص من مراتب الصريح ومراتب الايماء
فقد يجتمعان كما في المثال فذكر حكم المضمضة وهو عدم الافساد
ونبه على علية وهو عدم ترتب المقصود عن الشرب عليها ليعلم ان القبلة
ايضا لا تفسد لعدم ترتب الوقاع عليها بخلاف ذلك اي لا ينقض
اثبات الملزوم فلا يكون الملزوم في حكم المذكور فلا يتحقق الاقتران
تناقض لعدم وجود المناسبة بناء على ان وجود الشروط يستلزم
وجود الشرط وعدمها بناء على الفرض والا ما سواه اي سوى القسم الذي
هو المناسبة من اقسام الايماء فلا يشترط فيه المناسبة لان التعليل
يفهم من غير المناسبة وقد وجد فلا حاجة اليها ولا يخفى ضعف
هذا فان وجودها يفهم منه العلية لا ينقض عدم اشتراطها امرا آخر
لصحة العلية واعتبارها في باب القياس وهذا الخلاف يعني
ان كلامهما في العلة الباعثة لا في مجرد الامارة وافتقارها الى المناسبة
ظاهر وان لم يكن ظاهره وهو الى هذا المسلك الذي يسمى السبر

والتقسيم حصر الاوصاف ثم ابطال البعض وعند تحقق الحصر يرجع
الى التقسيم والسبر الى الابطال فان قيل المفروض ان الاوصاف كلها
صالحة لعلية ذلك الحكم والابطال نفي لذلك لان معناه بيان عدم
صلوح البعض فيتناقض قلنا قد اشار الى الجواب بان صلوح الكل
انما هو في بادي الراي وعدم صلوح البعض انما هو بعد النظر والتامل
فيعين الكيل بطريق التمثيل والا فعند الشافعي العلة الطعم ويصدق
فيه لعدالته في هذا اشارة الى دفع ما يتوهم لعله لم يبحث او بحث ووجد
ولم يذكره ترويجا للكلام وان لم يجد فلا يدل على عدمه اذ مقتضاه
اي مقتضى منع المقدمة نرعم ان سبر المستدل دليلا على تمسك القدم
هذا انما علمت اي في مبادي الراي انه لا يصلح للعلية فلم ادخله تحت
الحصر بخلاف ما ثبت بطلان صلوحه فانه كان في بادي الراي
صالحا وانما تبين بطلانه بعد التامل فيكون كالمجتهد يجب
ان يكون هذا اشرحا لقوله والمجتهد يرجع الى ظنه يعني ان المعترض
اذا بين وصفا آخر فالمستدل ان ابطله فقد سلم حصره والا لزم انقطاعه
كما ان المجتهد اذا ظهر له وصف آخر فان ظهر بطلانه فذاك والا رجع
عما حكم وبالجملة يجب عليه اتباع ظنه وفي الشرح ان معناه ان ما
ذكر حكم المستدل واما المجتهد فيرجع الى ظنه ولا يكابر نفسه و
يكون مواخذا بما اوجبه ظنه احد شقي السبر هذا المسلك كما
يسمى السبر والتقسيم فقد يسمى السبر فيعلم ان المحذوف لا اثر له
يعني حصل الظن بان لا مدخل للوصف المحذوف في العلية وان
الوصف المستبقى مستقل بها بثبوت الحكم عند ثبوته سواء وجد
المحذوف او لم يوجد وبهذا يندفع ما يقال يجوز ان يكون العلة
اخص فلا يلزم من انتفائها انتفاء المعلول او يجوز ان يكون المحذوف
جزءا من العلة واعم من المعلول فح لا يلزم من وجود الحكم دونه
وعدم الحكم عنده ان يكون المستبقى علة مستقلة وانما بنوعه ما ذكر

لو وجد

١٩٧

لو وجد الحكم بدون المستبقى في الجملة ثم انه يتوهم ان نفي العلية بالالغاء
يشبه نفي العلية بنفي العكس المبني على اشتراط العكس مع انه قد سبق
بطلانه وبيان انه ليس نفي العكس ففي غاية الظهور فان قيل نعم اذا
قصد نفي كون كل من المحذوف والمستبقى جزء العلة واما اذا قصد
نفي كون كل واحد منهما مستقلا بالعلية فبعينه نفي العكس قلنا لا حاجة
للقايس الى نفي استقلال كل لان المعترض اذا سلم استقلال المستبقى
فقد تم المطلوب والشارح العلامة انما استصعب هذا المقام وطول فيه
لانه جعل قوله لا ينتفي عند انتفائه جملة واقعة صفة علة على لفظ المضارع
المنفي من البقاء وانما هو ماض من الانتفاء واللام جواب لو وتوهم
ان سوق هذا الكلام لبيان ان الالغاء ليس من الطرق الصحيحة للحذف
لكن لا لكونه نفي العكس والاشبه بل لان ثبوت الشي دون غيره في
بعض الصور لا يدل على ان الغير ليس علة له كالحدث بدون اللمس
وقال انما قلنا انه ليس نفي العكس لانه انما يكون اياه لو كان المحذوف
علة لا ينتفي الحكم عند انتفاء ذلك المحذوف حتى يتحقق العكس فيه ومع
كون المحذوف كذلك قصد المستدل بيان اثبات الحكم بالمستبقى
فقط لتحقق نفي العكس وليس كذلك مثاله يعني فيما اذا قاس
الذرة على البر بجامع الكيل مثبتا بان العلة اما الطعم او القوت
او الكيل والقوت باطل لا مدخل له في العلة لجريان الربوا في الملح مع انه
ليس بقوت فللمعترض ان يقول فعلى هذا ينبغي ان يقاس الذرة
على الملح بجامع الكيل لئلا يحتاج الى ذكر البر وابطال علية وصف
القوت فيه وهذا اعني سقوط مؤنة التعليل ويمكن ان يجاب
بانه ربما يوقع في مؤنة اكثر بان تشتمل الصورة التي يوجد فيها
المستبقى وحده كالملح مثلا على اوصاف كثيرة يحتاج في ابطالها
الى اكثر مما يحتاج اليه في البر فان قال المعترض المستبقى ايضا
كذلك اي بحيث فلم اجد له مناسبة وح ان اشتغل المستدل
به ببيان مناسبة المستبقى فقد خرج عن طريقه الى طريق آخر
هو الاحالة اعني تعيين العلة بابداء المناسبة وهذا انقطاع

عما كان فيه من الطريق اذ ان حكمنا بعلية المستبقى وعدم علية
المحذوف لكان حكما باطلا فتعين القول بالتعارض ولزم المستدل ترجيح
الوصف الحاصل من سبره على الحاصل من سبر المعترض وسيجى وجوه
الترجيح فى بابه ومما لم يذكر ثمه ترجيح وصف المستدل بكونه موافقا للتعدية
الحكم او كون وصف المعترض موافقا لعدم التعدية لان التعدية
اولى لعموم حكمها وكثرة فائدتها وسيجى فى باب الترجيح ترجيح الاكثر
فروعا على الاقل فالعلية والحكم قد نظامها يعنى ان كون
التعليل هو الغالب على احكام الشرع والاشتمال الحكم والمصلحة
هو الاقرب الى الانقياد فقد عادوا على حمل الحكم الذى يريد اثبات
علة مناسبة له على كونه معللا بمعنى صحيح باعثا على شرعيته ثم اذا ثبت
ظهور علية وصف لشى من المسالك وجب اعتبارها والحكم بها الا ان
ذلك فى المناسبة لا يتوقف على كون الحكم الذى نحن فيه معللا بل
مجرد المناسبة كاف فى ظن العلية بخلاف مثل السبر وتخريج
المناط وقد اشار المص الى ذلك بعبارة فى غاية التعقيد حتى ذكر فى
بعض الشروح ان قوله ولو سلم فقد ثبت ظهورها بالمناسبة
متعلقه قوله فى المناسبة ثم قال وان لم يكن كذلك يحمله الى تجرى
فى العبارة الاتية واشاربه الغاصية وبالجملة لما كان الناظر فى
الشروح لا يحصل فى هذا المقام على طائل حاول الاتم المحقق شكر الله
سعيه على ما هو دابه فى تحقيق المقام وتفسير الكلام على وجه ليس
للناظر فيه سوى ان يستفيد وحاشاه ان ينقص او يزيد فقوله
ثم يبقى واذ قد ابان شروع فى شرح قوله وقد ثبت ظهورها اى واذ قد
ثبت بالدليلين المذكورين او بالالحاق بالاغلب كون هذا الحكم معللا
فقد احتيج الى اثبات ظهور العلة والحال انه قد ثبت ظهورها
اى حصل ظن العلة بما ذكر من المسالك كالسبر وتخريج المناط وغيره
فقوله اى وقد حصل بيان تفسير القوله فى الشرح فقد ثبت بل لقوله
فى المتن وقد ثبت ظهورها ثم قال وقد يبقى فى المناسبة شرح لقوله
وفى المناسبة ولو سلم اى فى مطلق المسالك يبقى ما ذكرنا وفى المناسبة

خاصة

[marginal notes, partly legible]

خاصة يبقى ولو سلم عدم العلية وعدم الحكم اللتين الحكم الذى نحن
بصدده بالمناسبة فانها بمجردها تفيد ظن العلة من غير ان يتوقف
على ثبوت ان هذا الحكم معلل ومشتمل على حكمة ومصلحة بخلاف المسالك
الاخر من السبر والتخريج ونحوه وقوله ثم يبقى فى الجميع شروع فى
شرح قوله فيجب اعتبارها فى الجميع يعنى اذا حصل ظن علية الوصف
اما بمعونة العلية والحكم كما فى غير المناسبة واما بدونهما كما فى المناسبة
وجب اعتبارها عملا بموجب الاجماع والتعبد بتعليل الاحكام لانه
المفهم بالنظر والاقاويل واسباب الاتباع فى تعيين العلل ايضا
من ذاب الاصل جمهور المشايخ رحمهم على ان المراد من ذات
الوصف حتى قيل ان ما وقع فى الشرح انما هو من سهو القلم او مراده
بالاصل هو الوصف على ما قيل ان العلة فرع فى الاصل اصل فى الفرع
وظ قوله فان النظر فى المسكر يشعر بانه اراد بالاصل ما هو المتعارف
وقصد ان النظر فى ذاته باعتبار ما له من الوصف والحكم يفضى
الى تعيين العلة واعلم يعنى ان المناسب يقتضى ما ذكرنا هو
الوصف الذى يتعين عليته بمجرد ابداء المناسبة لا بنص ولا بغيره
ويقى فى الاصطلاح على ما هو اعم من ذلك واحترز بالظاهر والمنضبط عن
الخفى والمضطرب وبقوله عقلا من السنة وقد المقصد بما يكون
مقصد للعقلاء من حصول مصلحة او اندفاع مفسدة لئلا يتوهم ان
المراد به ما يكون مقصد من شرعية الحكم فيلزم الدور لان ذلك
انما يعرف بكونه مناسبا فلو عرف كونه مناسبا بذلك كان دورا
لان العاقل يعلل بكون هذه الامور مقصدا للعقلاء فان كان
الوصف يعنى ان العلة لا بد ان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف
الذى يحصل من ترتيب الحكم عليه المقصد ان كان ظاهرا منضبطا
اعتبر علة والا لم يعتبر بل اعتبر وصف ظاهر منضبط ملازم للوصف الذى
يحصل المقصد من ترتيب الحكم عليه ملازمة عقلية او عرفية عادية
يعنى ان ذلك الوصف يوجد بوجود الوصف الظاهر المنضبط ويعدم

بعدم كما اعتبر في الوصف ما يلازم الخفة وهو السفر وفي شرع القصاص
ما يلازم العمدية كاستعمال الجارح في المقتل ولا خفاء في انه لا دخل
للعدم بالعدم في الملازمة فالاولى الاقتصار على الوجود بالوجود وكانه
حاول اللزوم من الجانبين وليس بلازم وقد تبين بما ذكر ان الحكمة
ان كانت ظاهرة منضبطة فالعلة نفسها والا فملازمها ويعبر عنه بالمظنة
وذلك لانه يصدق على الحكمة الظاهرة المنضبطة انها وصف ظاهر منضبط
يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا للعقلاء وهو الحكمة
نفسها   وهو قريب من الاول الا ان تلقي العقول بالقبول في
قوة حصول ما يصلح مقصودا للعقلاء من ترتيب الحكم عليه الا انه لم
يصرح بالظهور والانضباط   وبه يقول ابو زيد يعني انه قائل بامتناع
التمسك بالمناسبة في مقام المناظرة وان لم تمتنع في مقام النظر لان
العاقل لا يكابر نفسه فيما يقضي به عقله   وهذا ان قد تكرر اشارة
الى ما يكون الحصول مشكوكا فيه او موهوما وعبر عنهما في المتن بالثاني
والثالث لانه اعتبر الاقسام الاربعة الاول ان يحصل المقصود يقينا
او ظنا الثاني ان يكون الحصول ونفيه متساويين الثالث ان يكون
نفي الحصول ارجح الرابع ان يكون نفي الحصول يقينا والشارح
جعل الاول قسمين نظرا الى اليقين والظن فصارت الاقسام
خمسة لان الحصول ان كان يقينا فالاول والا فان كان راجحا
فالثاني او مساويا فالثالث او مرجوحا فالرابع وان لم يكن
محتملا اصلا فالخامس   لنا البيع اورد مثالين احدهما الحصول
ونفيه فيه متساويان وثانيهما نفي الحصول ارجح ومع ذلك فقد
اعتبرت المظنة فعلم انه لا عبرة بالحصول في كل جزء وانما المعتبر
الحصول في جنس الوصف   فمثل هذين يعني امثلة القسم الخامس
لا تعتبر عند الجمهور لانه لا عبرة بالمظنة في معارضة المئنة ومن اعتبره
نظرا الى ظاهر العلة من غير التفات الى ما يتضمنه من الحكمة
وان ظننت انها ضرورية دفع لما قيل ان جنس الاجارة والبيع

منها الوجه

من الضرورية او تشتد حاجة الناس اليها في المعاش ولهذا لم تخل عنها
الملل وبالجملة التعاون في المطالب ضروري او مكمل له لا اقل
فذا اختلف فان قيل كيف وقع الاتفاق على الاعتبار عند رجحان المصلحة
ولم يقع على الالغاء عند رجحان المفسدة قلنا لشدة اهتمام الشارع برعاية
المصالح وابتناء الاحكام على ذلك فذهب البعض الى انه لا يهمل المصلحة
ولو مرجوحة   والا لما حرمت للقطع والاجماع على ان ما يشتمل على مصلحة
راجحة لا يحرم بل ربما يجب كما في كثير من الصور ولا تعارض بان
المفسدة لا تزيد على المصلحة والا لما صحت لان الخصم ربما يمنع منافات
المفسدة الراجحة للصحة   والدليل الاخف في مقام الجواب بمجرد
منع كون المصلحة والمفسدة ناشئتين من نفس الصلوة الا ان المصنف
شرع باقامة الدليل على ذلك وتقريره انهما لو نشأتا من الصلوة لما
صحت واللازم منتف بالاتفاق بيننا بيان الملازمة ان الصحة موافقة
امر الشرع او دفع وجوب القضاء فمبناها على ورود الامر او صحة لا
اقل وعند تعارض المصلحة الباعثة على الامر بالصلوة والمفسدة الصارفة
عنه مساوية كانت او راجحة فلا امر حينئذ سواء انخرمت المناسبة ام لا
وذلك لانهم وان اختلفوا في انخرام المناسبة وبطلانها عند المعارض
المساوي او الراجح بان لا يبقى المصلحة مصلحة لكن اتفقوا على بطلان
مقتضاها وعدم ترتب الحكم عليها   والمناسب بهذا الاعتبار اربعة
اقسام اعلم ان تفاصيل الاقسام في كل من كلام الامام والغزالي
والامام الرازي والامدي على طريق آخر وفي اصول الحنفية على
خلاف الجميع ثم اعتبار العين في العين او في الجنس او اعتبار
الجنس في العين او في الجنس بحسب افراده او تركيبه الثنائي او
الثلاثي او الرباعي والنظر في ان الجنس قريب او بعيد او متوسط
وان ثبوت ذلك بالنص او بالاجماع او بمجرد ترتيب الحكم على وفقه يفضي
الى اقسام متكثرة ويقتضي ايراد امثلة متعددة وتفاصيل ذلك
يحتاج الى بسط لا يليق بهذا الكتاب وقد اشرنا الى نبذ من ذلك

في شرح التنقيح فليقتصر ههنا على ما هو مقتضى المقام فقوله اما معتبر شرعا
يعني اعتبار عين الوصف في عين الحكم كتعليل الحدث بالمس الثابت
بالنص وتعليل ولاية المال بالصغر الثابت بالاجماع وقوله وهو اي
ترتيب الحكم على وفق المناسب هو ثبوت الحكم معه في محل الوصف
وقوله فقط اي من غير ثبوت ذلك بنص او اجماع وقوله فذلك الخ على
سبيل منع الخلو دون الجمع فيكون اقسام الملائم ثلثة انما هو عند
قطع النظر عن التركيب وجمع البعض مع البعض وقوله فينقسم اي
المرسل وقوله والثاني اي ما لم يعلم الغاؤه الى ملائم وغريب فكل منهما
له معنيان هو ما جدهما من الاقسام الاولية للمناسب وبالاخر من
اقسام المرسل فصار اقسام المناسب اربعة مؤثرا وملائما وغريبا
ومرسلا واقسام المرسل ثلثة معلوم الالغاء وملائما وغريبا فالمؤثر
ما ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في عين الحكم والملائم ما ثبت ذلك
بمجرد ترتب الحكم على وفقه لكن ثبت بنص او اجماع اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب ما ثبت اعتبار
عينه في عين الحكم بمجرد ترتيب الحكم على وفقه لكن لم يثبت بنص او اجماع
اعتبار عينه في جنس الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم
والمرسل ما ثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا والملائم من المرسل
ما لم يثبت اعتبار عينه في عين الحكم اصلا لكن علم اعتبار عينه في جنس
الحكم او جنسه في عين الحكم او جنسه في جنس الحكم والغريب ما لم يثبت
ذلك ولم يعلم هذا وحكم الاقسام الثلثة للمرسل ان الغريب ومعلوم
الالغاء مردودان بالاتفاق وفي الملائم خلاف هذه امثلة
اقسام المناسب ترك مثال المؤثر لوضوحه وكثرته وذكر ثلثة امثلة
للمناسب الملائم باقسامه الثلثة ومثالين للمناسب الغريب احدهما
تحقيقي والآخر تقديري ومثال لما علم الغاؤه ولم يصرح عند ذكره
بالموصوف اعني المناسب او المرسل لتعين انه مرسل وان كان مناسبا
بخلاف الملائم والغريب فان كلا منهما بحسب الذات قد يكون صفة

للمناسبة

للمناسبة وقد يكون صفة للمرسل وعدم التعرض لمثال المرسل الملائم والمرسل
الغريب بما نوهم نفي ما اشرنا اليه من تعارض الملائمين وتغاير الغريبين
انظر الى نظام التقسيم فان قيل ترك مثالهما لكونهما مردودين مع
سبق مثال الملائم وهو تترس الكفار بالمسلمين قلت فكيف مثل معلوم
الالغاء مع انه ادخل في الرد والشارحون جعلوا مثال التائب في
المعرض للغريب المرسل ومثال اسكار النبيذ على تقدير عدم النص للغريب المر
الغير المرسل فمع مثال الترس بقيت امثلة غير المؤثر كلها مستوفاة
وعين الصغر معتبر في جنس الولاية بالاجماع لان الاجماع على اعتبار
في ولاية المال في جنس الولاية بخلاف اعتباره في عين ولاية النكاح
فانه انما ثبت بمجرد ترتيب الحكم على وفقه حيث ثبتت الولاية معه
في الجملة وان وقع الاختلاف في انه للصغر او البكارة او لهما جميعا و
في قوله وهو اي الصغر امر واحد ليس جنسا تحته نوعان اشارة الى
انه ليس من اعتبار الجنس وقد اعتبر جنس الحرج في عين رخصة الجمع
للنص والاجماع على اعتبار حرج السفر ولو في الحج فيها واما اعتبار عين
الحرج فليس الا بمجرد ترتيب الحكم على وفقه اذ لا نص ولا اجماع على عليه
نفس حرج السفر وقد اعتبر جنس الجناية في جنس القصاص بالنص
والاجماع وهو ظاهر وانما الخفاء في ان اعتبار عين القتل العمد العدوان
في عين القصاص في النفس ليس بالنص او الاجماع بل بترتيب الحكم على
وفقه ليكون من الملائم دون المؤثر ووجهه ان لا نص ولا اجماع
على ان العلة ذلك وحده او مع قيد كونه بالمحدد وقوله وفي ترتيب الحكم
عليه اي على هذا الجامع محصل مصلحة اشارة الى ان هذا ليس مثالا للغريب
المرسل على توهم الشارحون يعني ثبت اعتباره بترتيب الحكم على وفقه
في الجملة لكن لم يعلم بنص او اجماع اعتبار عين الوصف او جنسه في
عين الحكم او جنسه لو لم يدل النص يعني على تقدير ثبوت النص
كان هذا من قبيل المؤثر واما على تقدير عدمه فقد ثبت اعتبار الاثر

في مجرد ترتيب الحكم على وفقه فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم
نص او اجماع على اعتبار عينه او جنسه في عين التحريم او جنسه في
كفارة الظهار خصه بالذكر وان كان كفارة الصوم ايضا كذلك على ما اشار
اليه في الشرح لان ثبوت الالغاء في الظهار اظهر لان الصوم قبل العجز
عن الاعتاق ليس بمشروع في حقه اصلا لكونها مرتبة بالنص القاطع
والاجماع بخلاف كفارة الصوم فانها على التخيير عند مالك وبالجملة فايجاب
الصوم ابتداء على التعيين مناسب لكن لم يثبت اعتباره لا بالنص
ولا الاجماع ولا ترتب الحكم على وفقه فهو مرسل ومع ذلك فقد علم ان
الشارع لم يعتبره اصلا ولم يوجب الصوم على التعيين ابتداء في حق احد
هذا ونحن على ان نورد ملخص كلام الامدي في هذا المقام قال المناسب
ان كان معتبرا بنص او اجماع فهو المؤثر والا فان كان معتبرا بترتيب
الحكم على وفقه فتسعة اقسام لانه اما ان يعتبر خصوص الوصف او
عمومه او خصوصه وعمومه معا في عين الحكم او في جنسه او في عينه و
جنسه جميعا وان لم يكن معتبرا فاما ان يظهر الغاؤه او لا فهذه جملة
الاقسام الا ان الواقع منها في الشرع لا يزيد على خمسة الاول ما اعتبر
خصوص الوصف في خصوص الحكم وعمومه في عمومه في محل آخر ويسمى هذا
بالملائم مثاله قياس القتل بالمثقل على القتل بالمحدد بجامع القتل
العمد العدوان وقد ظهر تاثير عينه في عين الحكم وهو وجوب القتل
في المحدد وتاثير جنسه وهو الجناية على المحل المعصوم بالقود في جنس
القتل من حيث القصاص في الايدي الثاني ما اعتبر الخصوص في الخصوص
فقط لكن لا بنص ولا باجماع ويسمى المناسب الغريب كاعتبار الاسكار
في تحريم الخمر على تقدير عدم النص ولم يظهر اعتبار عينه في جنس الحكم
ولا جنسه في عينه ولا جنسه في جنسه الثالث ما اعتبر جنسه في جنسه
فقط ولا نص ولا اجماع وهذا ايضا من جنس المناسب الغريب الا انه
دون ما سبق وذلك كاعتبار جنس المشقة المشتركة بين الحائض والمسافر

في جنس

في جنس التخفيف المناسب لاسقاط الصلوة واسقاط الركعتين فقط
الرابع ما لم يثبت اعتباره ولا الغاؤه كما في ايجاب صوم شهرين متتابعين
على الملك في كفارة الصوم قد عد من مسالك العلية الشبه صرح
به الامدي وغيره وتعرض المص ايضا له في هذا المقام مبني على ذلك الا انه
لم يقل الخامس الشبه اشارة الى ان المسالك المعتبرة التي الكلام فيها
هي الاربعة السابقة وحقيقة الشبه ما حصل من التقسيم الذي اورده
الشارحون وتحقيق كونه من المسالك ان الوصف كما انه قد يكون
مناسبا فيظن بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما بالعلية
وقد يتنازع في افادته الظن فيحتاج الى اثباته بشيء من المسالك الا انه
لا يثبت بمجرد المناسبة والا لخرج عن كونه شبيها الى كونه مناسبا لما
بينهما من التقابل وانما لم نجزم بامتناع ذلك لاحتمال ان يكون الوصف
شبيها في بادي الراي ثم ينكشف عليه بتخريج المناط بان يتامل فيتبين
له مناسبته مبني على انه لا يثبت بمجرد المناسبة بل لا بد في مناسبته
للحكم من دليل زائد عليه اذ لو ثبت بالنظر الى ذاته لما كان شبيها
بل مناسبا وفي هذا انفي لما ذكره العلامة ان اقرب ما قيل في تعريف
الشبه هو انه الذي لا تثبت مناسبته الا بدليل منفصل واذا كان
كذلك فلا يمكن اثباته بتخريج المناط فعلم ان النظر مبني على التفسير
لا التفسير على النظر على ما هو ظاهر العبارة ثم قال ومنهم من فسره
بما توهم المناسبة يعني من غير تحقق وحذف لان اللفظ توهم متعرية
فجعل التفسير الثاني ابتداء الكلام لا تفريعا على النظر على ما ذكره المحقق
وفي بعض الشروح ان اثباته بتخريج المناط مبني على تفسير من
فسره بما توهم المناسبة معه لان تخريج المناط يوجب المناسبة
ومن فسره بالمناسب الذي لم يثبت مناسبته لذاته جوزه ايضا لجواز
ان يكون الوصف الشبهي مناسبا بتبع المناسبة بالذات ههنا
ايضا فاسد لان تخريج المناط يقتضي كون الوصف مناسبا بالنظر
الى ذاته مثاله يعني اذا حاولنا الحاق ازالة الخبث بازالة

الحدث يجامع كونها طهارة تراد للصلوة كان الجامع وصفا شبهيا
اذ لا يظهر مناسبته للحكم المذكور لكنه يوهم المناسبة من جهة انه قد
اجتمع فيهما اعني في ازالة الخبث كونها طهارة للصلوة وكونها عن
الخبث والشارع قد اعتبر الاول حيث رتب عليه حكم تعين الماء في
الصلوة والطواف ومس المصحف ولم يعتبر الثاني في شيء من الصور و
ظهر لنا ان الالغاء ما لم يعتبره اصلا والحكم بخلوه من المصلحة دون الغاء
ما اعتبره والحكم بخلوه اقرب اعني ان الحكم بالغاء غير المعتبر اقرب و
انسب من الحكم بالغاء المعتبر فتوهمنا من ذلك ان الوصف الذي
اعتبره كالطهارة للصلوة مناسب للحكم الذي هو تعين الماء وان فيه
مصلحة ذكر الشارع حيث اعتبر تلك الصفة انما اعتبرها للاشتمال على تلك
المصلحة وهذا اعني شبهية الوصف وضمير اعتبارها للوصف الذي اعتبره
الشارع بتاويل الصفة لا للطهارة ولا للاوصاف المجتمعة ولا
للمصلحة على ما يتوهم وضمير هو مناسبته وعليته للطهارة ما بالكونها
عبارة عن الوضوء وقد يقال ان اداء في الطهارة ما بالها في الصلوة الطواف ف
ومس المصحف قد اجتمع وصف كونها طهارة وكونها عن الخارج من
السبيلين والثاني مما لم يعتبره الشارع فالغاؤه اقرب فيتوهم
ان في نفس الطهارة مناسبة ومصلحة والشارع انما اعتبرها في صورة
الاجتماع لتلك المناسبة والمصلحة   واعلم قد اختلف عباراتهم
في تعريف الشبه حتى قال امام الحرمين لا يتحرز في الشبه عبارة مستمرة
في صناعة الحدود فمنهم من فسره بما تردد فيه الفرع بين اصلين
تشاركهما في الجامع الا انه يشارك احدهما في اوصاف اكثر فيسمى
الحاقه باشبههما كالحاق العبد المقتول بالحر ومنهم من فسره بما يعرف
فيه المناط قطعا الا انه يفتقر في احاد الصور الى التحقيق كما في
طالب المثل في جزاء الصيد بعد العلم بوجوب المثل ومنهم من فسره
بما اجتمع فيه مناطان لحكمين لا على سبيل الكمال لكن اذا غلب الكمال
فالحكم به حكم بالاشبه كالحكم في اللعان بانه يمين لا شهادة وان جعلا

فيه

فيه وقال القاضي هو الجمع بين الاصل والفرع بما لا يناسب الحكم لكن
يستلزم المناسب وهو قياس الدلالة فيما اتم المحقق على بعض هذه
المعاني وعلى اشتراك اللفظ وعلى ان ما بعد من مسالك العلة غير ذلك
وهو المسمى بالدوران فقد اعتبروا في الدوران
ملوح العلية ومعناه ظهور مناسبتها وقد جعل مجرد الطرد ههنا
خاليا عن المناسبة وصار هذا منشأ الاختلاف في افادته العلية اذ لا
خفاء في ان الوصف اذا كان صالحا للعلية وترتب الحكم عليه وجودا
حصل ظن العلية بخلاف ما اذا لم يظهر له مناسبة كالرائحة للتحريم
اذ خلا يعني ان كون الوصف متصفا بمجرد الطرد والعكس انما يكون
عند خلوه عن السبر وعن كون الاصل عدم الغير وعن غير ذلك
من مسالك العلة مثل المناسبة والشبه او النص والاجماع فقوله
هو اخذ غيره معه اعادة لتفسير السبر ليرتب عليه تحقيق المغايرة
بينه وبين كون الاصل عدم الغير يعني ان في السبر يوجد مع الوصف
غيره ثم ينفى ويبطل ذلك الغير وفي كون الاصل عدم الغير لا يلتفت
مع الوصف الى عنوان الى وصف اخر لينفى ويبطل عليته بل يكتفى بانه
قد وجد هذا الوصف وعدم غيره بحكم الاصل وقوله او غير ذلك عطف
على السبر اي على ان الاصل عدم غيره والاظهر عطفهما جميعا اما
بالواو لان الشرط هو الخلو عن الجميع واما باو كما في المتن لان الخلو
في معنى النفي فيفيد العموم ومن الغريب ما يقال ان قوله من غير الالتفات
بيان لما تقدم قصدا الى التعميم يعني ان كونه مجردا غير مختص بالمذكور بل
بل معناه انه اذا خلا عن الالتفات الى غير ذلك الوصف سواء كان
ذلك الغير منفيا كما في الاستعانة بالسبر او غير منفي كما في الاستعانة
بالمناسبة   اللهم الا بالالتفات فان قيل قد سبق ان الالتفات
الى الغير انما هو في السبر دون الاصل اعني كون الاصل عدم الغير
تلك المنفي في الاصل هو الالتفات مع الوصف الى غير هو منفي

اعز الى وصف اخر ينفى ويبطل لا الالتفات الى نفى الغير على الاطلاق
وتحقيقه ان الاصل والفرع مشتركان فى نفى الغير الا انه فى الفرع يتعين ذلك
الغير بخصوصه فينفى ولا كذلك الاصل فيخرج عن البحث فيشكل بالشبه
حيث اثبت علاقة العلة ولم يخرج عن البحث وعن افادته العلية
سلمناه يعنى قررنا والا فالمنع والتسليم وظيفة المعترض دون المستدل
والذى يقتضيه عبارة الغزالى ان يكون عبارة المتن ولو سلم بالتحقيف
من الملازمة لانه قال وان سلم عن كل مفسد لم يدل على الصحة اذ
لا يكون للصحة انتفاء المفسدة بل لابد من قيام دليل على الصحة فان قيل
دليل صحتها انتفاء المفسدة قلنا لا بل دليل فساده انتفاء المصحح
واما الثانى عبارة الغزالى ان الوجود عند الوجود طرد محض وقد
بين انه لا يدل على العلية فزيادة العكس لا تؤثر لان العكس ليس
شرطا فى العلل الشرعية فلا اثر لوجوده وعدمه وهكذا قرره الآمدى
وسائر الاصوليين واجابوا بانه لا يلزم من عدم افادة كل من
الطرد والعكس العلية عدم افادتهما اذ قد يكون للهيئة الاجتماعية
من الاثر ما لا يكون لكل جزء كما فى اجزاء العلة وهذا الكلام لا غبار
عليه الا انه لما لم يكن للتفريع قوله فلا اثر لوجوده وعدمه على
عدم كونه شرطا وجه ظاهر وكان مشعرا بانه لو توقف عليه صحة
العلية لكان شرطا فى العلية مع انه لا علية بدون الصحة حاول
المحقق بيانه بهذا الوجه لكن على هذا لا يستقيم الجواب لان الانعكاس
سواء جعل قيد الدليل صحة العلية او جزءا لم تحقق العلية بدونه
فكان شرطا وما يتوهم من ان الانعكاس جزء للعلة لا شرط
ليس بشىء اذ العلة هى الوصف المتصف بالاطراد والانعكاس على
ان كون الانعكاس فى العلة على الاطلاق وهو ظاهر غايته ان
العلة التى مسلكها الطرد والعكس بل يكون مشروطا بذلك ولا
فساد فيه وقد استدل تقريره انه لو افاد العلية لما تخلف الحكم

فهم

واللازم منتف كما فى المتضايفين والجواب ان التخلف لمانع لا يقدح
فان قيل فلا يفيد تجرده بل مع عدم المانع قلنا مجرد الدوران كاف دليل
فان اريد التجرد عن كل شىء حتى عن وجود الشرط وعدم المانع فلا نزاع
فيعمل به اى بالظن فى غير صورة معارضة القاطع اياه ولا مانع
فلا يبطل عليه احد المتضايفين للاخر لمانع المعية ولا علة المعلول لعلية
المانع التاخر ولا علية الشرط المتساوى المشروط لمانع القطع لعدم تاثيره
وفيه ايضا بحث ولم يتحقق الطرد اعنى الدوران وجود الا ذمع الاعم
لا يلزم وجود المشروط حاصله اثبات حكم هو التحريم فى النبيذ بواسطة
اى ذلك الحكم حكم اخر هو الرائحة لوصفها علة واحدة هى الاسكار فى
الخمر فيقال ثبت التحريم فى النبيذ لثبوت الرائحة فيه وهو اى ذلك الحكم
الاخر الذى هو الرائحة ملازم للاول الذى هو التحريم فيكون القياس قد
جمع او يكون اثنان فرجع على لفظ المبنى للمفعول بالرائحة التى توجبها
الاسكار فى الخمر لوجودها فى النبيذ بين الخمر والنبيذ فى التحريم الذى
هو حكم آخر يوجبه الاسكار بملازمة التحريم للرائحة او بالعكس ويرجع
هذا القياس الى الاستدلال بالرائحة التى توجبها الاسكار على الاسكار
وبالاسكار عن التحريم الذى هو ايضا مما يوجبه الاسكار لكن قد اكتفى
بذكر الرائحة عن التصريح بالاسكار لانهما اى الدية والقصاص
متلازمان نظرا الى اتحاد علتهما لحب الجنس بمعنى ان الجناية توجب
الدية فى الخطأ والقصاص فى العمد وليس تحقق الدية فى الخطأ
ولا تحقق القصاص فى العمد وبالعكس ان يجمع اى بين الاصل
والفرع بمجرد عدم الفارق من غير تعرض لوصف هو العلة واذا عرض
للعلة كان عدم الفارق قطعيا كان القياس جليا كما اذا كان
ظنيا كان خفيا التعبد بالقياس هو ان يوجب الشارع العمل
بموجبه هذا مخالف لتصريح كلام الآمدى والشارحين وبعض من ادرك
الفرق فانهم مطبقون على ان معناه ايجاب الشارع القياس

والحاق الفرع بالاصل وذلك على المجتهد خاصة وبالمعنى الذى
ذكره الشارح عليه وعلى ساير المكلفين وكان هذا اقرب
الى مقاصد الفن مثلما سبق من كون الاجماع حجة يجب العمل
بمقتضاه وكذا خبر الواحد ونحو ذلك   لا يؤمن فيه الخطا لان
النزاع فى القياس الظنى   احالة له اى لما يؤمن فيه الغلط وكذا
ظهير نفيه وعليه وجه معناه لمنع العقل وجوازه للعقل والحاصل ان
المدعى ايجاب النفى وما ذكر انما يدل على ترجيحه فان قيل انه يستلزم
المدعى لان ما يرجح تركه عقلا يمتنع التعبد به شرعا قلنا ممنوع وهو مسئلة
الحسن والقبح   ولو سلم فخفى ان الانسب تقديم المنع الثانى
فان الثانى اى السراج من نبا بالبلد اقام به ومنه نبا البلد
رضيع فى عشر اجنبيات سوق كلامه ان واحدة من العشرة رضيع
لزيد مثلا والعشر اجنبيات لا بمعنى ان ليست واحدة منهن
محرما بالنسب فيكون لكل واحدة منهن غير الرضيع مظنونا وقد منع
الشارح انه اشتبهت بعشر اجنبيات ولم يجز نكاح واحدة منهن
وان غلب على الظن بعلامات انها اجنبية   من شهادة اربعة
فى الزنا ورجلين خاصة فى العقوبات ورجل وامرأتين ايضا فى
الماليات ورجل فى هلال رمضان   انتظام هذا الكلام انه قياس
استثنائى تقريره انه اذا ثبت الفرق والجمع استحال التعبد و
المقدم حق فكذا التالى والجواب منع الاول اعنى الملازمة لكن
تصريح الشارح بان الجواب منع الثابتة يقتضى ان يكون القياس
اقترانيا منع فيه الكبرى وتقريره ان الشرع قد ثبت منه الفرق
والجمع وكل من ثبت منه ذلك استحال منه التعبد بالقياس
ثبوت المقتضى للحكم وصفا لمعارض فى الاصل بهذا التحقيق امتناع
القياس اذ لو اريد به مجرد وجود وصف آخر صالح للعلية
لا يوجد فى الفرع احتمل ان يكون كل منهما علة فلا يمتنع القياس

اذ لا يتعين كون العلة هو المجموع على ما ذكر فى بعض الشروح واما
المعارض فى الفرع فلا معنى له سوى المقتضى بخلاف حكم الاصل فصرح
به وقيده بالاقوى ليصح اثبات حكم مخالف لحكم المماثلة الآخر فيتحقق
الفرق اذ لو كان مساويا او مرجوحا لم يكن ذلك   لعدم الاختلاف
الموجب للرد يعنى ان فيه اشعارا بان الاختلاف موجب للرد
لان قوله لو كان من عند غير الله فى قوة لو لم يكن من عند الله و
كلمة لو يجب اللغة لانتفاء الثانى لانتفاء الاول فيفيد ان
عدم الاختلاف فيه بسبب انه من عند الله فيحصل ان ما من عند الله
لا يوجد فيه الاختلاف وينعكس بعكس النقيض الى ان ما يوجد
فيه الاختلاف لا يكون من عند الله فجعله كبرى كقولنا حكم القياس
يوجد فيه الاختلاف فينتج ان حكم القياس لا يكون من عند الله
نضمه الى قولك كل ما لا يكون من عند الله فهو مردود فينتج ان حكم
القياس مردود وهو المط   وفى الآية يعنى ان الآية مستقلة
بافادة المط لدلالتها على المقدمة الاولى ايضا حيث دلت على ان
ما ليس من عند الله مفض الى الاختلاف بل مستلزم له ومعلوم
ان القياس ليس من عند الله وانت خبير بانه لو كان هذا معلوما
لما احتيج فى اثبات المط الى التمسك بالآية اصلا لا بالضم الى قولنا
وكلما ليس من عند الله فهو مردود فيتم وحاصل الجواب منع الكبرى
اى لا نم ان ما فيه اختلاف بمعنى الاختلاف فى الاحكام فهو
مردود ولا دلالة فى الآية على ذلك لان الاختلاف المنفى
فى الآية عما من عند الله هو التناقض واختلاف النظم بان يكون
بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه   لان حكم احدهما نقيض
حكم الآخر لان الاختلاف ان كان فى طرفى الاثبات والنفى
فظ وان كان فى مثل الوجوب والندب مثلا الحل فكذلك يستلزم
نقيض الآخر   قلنا لم يعنى ان اللزوم ثم اذا الحل ان ليس

نقيضين اذ المعنى ان هذا واجب على زيد مثلا ليس بواجب على عمرو
وقد يتوهم ان المراد منع انتفاء اللازم اى لا نم ان بطلان حقيقة النقيض
عند اختلاف الاشخاص والجهات مح وليس كذلك بل حاله المنع اللزوم
ومن الشبهة المذكورة فى المتن ان حكم القياس اما موافق للنفى الاصل
او مخالف ولا تعرض لها فى الشرح واما الموجب اى القايل
بانه يجب على الشارع ايجاب العمل بالقياس فيبتنى على وجوب
شىء على الله تعم وعلى امتناع خلو الواقعة عن الحكم ونحن لا نقول
بذلك ولو سلم فيكفى التنصيص بالعمومات المندرجة تحت كلى
منها ما لا يتناهى فان قيل نحن ندعى ان النصوص الوارده
لا تم يف بجميع احكام الوقايع وجب التعبد بالقياس لئلا يلزم
الخلو وجواز التنصيص بالعمومات لا يدفع ذلك لانا نقول جواز
العمومات يستلزم جواز ترك القياس فهو معنى عدم الوجوب
فانه ان الدليل السمعى الدال على وقوع القياس عند ابى الحسين
ظنى وهذا الاينافى وجوب التعبد به عنده عقلا اذ الشىء
يجب اولا ثم يقع لنا انه ثبت تمسك اولا بدليل قاطع يدل على
ثبوته الاجماع القاطع وثانيا بنفس الاجماع ولما كان اجماعيا
سكوتيا وهو ظنى لا قطعى دفعه بان مثل هذا السكوتى قطعى
لا ظنى لقضاء العادة قطعا بان السكوت على مثل هذا الاصل الكلى
الداعى لا يكون الا عن وفاق فان قيل الوجهان انما يفيدان
القطع لوقوع العمل بالقياس والمط القطع لوجوب العمل به كما
سبق من ان معنى التعبد بالقياس ايجاب الشارع العمل بموجبه
قلنا لما ثبت القطع بان القياس حجة ثبت المط لان العمل بما حصل
القطع بحجيته واجب قطعا قال الامدى كان ان ثم لستضعف
هذا الكلام ويرى انهم قاسوا الزكوة على الصلوة بما ثبت عندهم
من ان الاجماع والاصرار على تركها يوجب حل القتال الدليل

فا

فاسد الوضع لانه على تقدير صحته يفيد نقيض المط اعنى الظن دون
القطع لان ما ذكر اخبار احاد وهى ظنية ولو سلم صحة وضعها بان تكون
الاخبار متواترة فلا نم الدلالة وثانيث الضماير فى وضعها من نظر الى
ان الدليل هو الاخبار لعلهم انكروا باطنا فان قيل فيكون العبرة
بالقلب دون اللسان فلا يبقى الاجماع القطعى ايضا قاطعا قلنا لا خفا
فى ان المعتبر على القلب لكن على اللسان دليل عليه ولا نزاع فيكون مناطا
للحكم بخلاف السكوت عن الانكار فان كونه دليل الموافقة محل النزاع | النزاع
قد نقل ذم الراوى عن على رض وعثمان انهما قالا لو كان الدين
بالقياس لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره وعن ابن عمر انه
قال السنة ما سنه رسول الله صم لا تجعل الراى سنة للمسلمين وعن
ابن مسعود انه اذا قلتم فى دينكم بالقياس انه حللتم كثيرا مما حرم
الله تعم وحرمتم كثيرا مما حلل الله وايضا عن ابى بكر انه لما سئل عن
الكلالة قال اى سماء تظلنى واى ارض تقلنى اذا قلت فى كتاب
الله برايى وعن عمر انه قال اياكم واصحاب الراى فانهم اعداء السنن
اعيتهم الاحاديث ان يحفظوها فقالوا بالراى فضلوا واضلوا فوجد
وكانه بالسنة يعنى ان المانعين وقوع التعبد بالقياس فمنهم من نعم
الحكم فمنع القياس المنصوص العلة ايضا ومنهم من اقتصر على منع القياس
الغير المنصوص العلة وجوز المنصوص العلة فالاستدلال بالتواتر من
تنصيصهم على علل الاحكام لاجل القياس بالنسبة الى الاولين مصادره | دره
على المطلان كون هذه العلة لاجل القياس موقوف على جواز القياس
والا لجاز ان يكون لمجرد العلم بالحكم وبالنسبة الى الاخرين نصب
للدليل فى غير محل النزاع لانهم انما يتنازعون فى غير المنصوص العلة
وهذه الاقيسة منصوصة العلة ولا نزاع لهم فى صحتها الا ان
المتن ظنى وقد ذكر ان المتن اذا ذكر فى مقابلة الادلة يراد
بكونه ظنيا ان ثبوته ظنى فيبتنى اى صحة الاستدلال بهذا
الدلالة

الحديث على جواز الاكتفاء بالظن في المسئلة الاصولية والحق انه
لا يجوز قيل يكفي ذلك حاصله انه هل يكون ذلك اذ نا من الشارع
في هذا القياس المخصوص واعلاما بحجيته وايجابا للعمل بموجبه وان فرضنا
عدم شرعية القياس في نفسه وقد يجاب يعني ان الخصم لا يقول بثبوت
الحكم بنفس اللفظ حتى يلزم ما ذكرتم بل يقول بان اللفظ دال على
جواز القياس في هذه الصورة وعلى كونه حجة شرعية يجب العمل بموجبها
تحقيق الجواب ان ما ذكرتم نصب الدليل في غير محل النزاع لا منع الملازمة
يظهر بالتامل وفيه اي يرد على هذا الجواب ما ذكرنا على اصل
احتجاجنا وهو ان هذا القول يقتضي ويدل صريحا على ان القائل قد
اثبت على نفسه اعتاق عبد غانم ومعلوم انه لو صرح بهذا الاقتضاء وقال
كلامي هذا يقتضي ان اعتق كل عبد لي هو حسن الخلق لم يعتق عبيده
حتى عدا غانما فكيف على تقدير عدم التصريح والحاصل ان مجرد ا
يجاب الاعتاق لا يفيد العتق وانت خبير بان هذا الاعتراض والذي
اشير اليه في المتن بقوله فالوا لم يعتق لانه غير صريح كلامه كلام على
السند ومناقشة في المثال وقد يقال يعني نفرض الكلام فيما يخلو عن
مثل هذه القرينة ومع ذلك يفهم العموم وما ذكر من احتمال اختصاص
الاحكام ببعض الحال لا يدفع ظهور العموم كاحتمال التخصيص في كل
عام فان حرمة الخمر لا يعلل بكل اسكار فان قيل فلا يصح حمل الاسكار
على العموم في قولنا الاسكار علة الحرمة لان المراد حرمة الخمر قلنا مبنى
الكلام على ان المراد علة الحرمة مطلقا ومراد اذا اريد علة حرمة
الخمر فلا نم الاتفاق على عمومه بل هو بمنزلة حرمة الخمر الاسكار من
غير فرق فاقام مظنة التي يقام ظاهر الكلام انه قاس السكر
على القذف في ترتب وجوب ثمانين جلدة عليه بجامع كونه مظنة
للافتراء او قاس نفس السكر الى القذف على نسبة الكل والتعليل
الى الركن في ترتب حكم المنسوب اليه على المنسوب بجامع كون المنسوب

مظنة

٢٠٦

مظنة المنسوب اليه وكلام الشارحين انه قاس شارب الخمر على القاذف
بجامع الافتراء ولا خفاء في ان الافتراء ليس بمتحقق في الشارب
وانما هو مظنة له فقام دليلا يعني ان اتفاقهم على حد الخمر بالقياس
قام دليلا في المتنازع وهو جريان القياس في الحدود وبخصوصه
كما ان قولنا الدليل غير مخصص قام دليلا عليه بعمومه اي من حيث انه
من احكام الشرع فقوله كما دل على لفظ المبني للمفعول وان كان على لفظ
المبني للفاعل فمعناه كما دل اتفاقهم على المتنازع فيه بعموم حيث دل على
حجية القياس من غير تفرقة ويحتمل ان يراد ما ذكرنا من مجموع الدليل
قام في المتنازع بخصوصه حيث تعرضنا للصورة الجزئية كما قام فيه
بعمومه حيث ذكرنا ان الدليل غير مخصص والغرض من الكلام بيان
الفائدة في ذكر قوله وقد حد في الخمر بالقياس والاشارة الى انه لو
اكتفى بالعموم ربما توهم تخصيصه بغير المتنازع فيلزم الدور لتوقفه
على صحة القياس في الحدود والكفارات وحاصل الجواب ان المتنازع
صحة القياس بعض منها على البعض وهذا قياس فيها على القياس
في غيرها والجواب النقض اي لو صح ما ذكرتم ان كل ما يحتمل الخلاف
شبهة وان الشبهات في الحديث على عمومها لوجب رد الحدود
الى عدم اثباتها باخبار الاحاد وشهادة الشهود ولا فرق بين
الحدود والكفارات بل المراد بالحدود ما يثبتنا وما ليس جميعا
حاصله اي حاصل القياس في الاسباب انه يجعل وصفا كاللواط
مثلا سببا للحكم الذي هو وجوب الجلد ليحصل الحكم الذي هو الغرض
نضع اي في اللواط كما يحصل في الزنا واما الثاني وهو ان المعنى
المرسل لا يعتبر فلانه اما غريب او معلوم الالغاء والا نزاع في عدم
اعتبارها واما ملائم وقد سبق ان المختار رده حتى قال المرسل ان
كان غريبا او علم الغاؤه فمردود اتفاقا وان كان ملائما فقد
صرح الامام والغزالي بقبوله والمختار انه مردود ولم يذكر دليله

ولانه الذى سيذكر فى المصالح المرسلة فقوله لما مر من الدليل محل نظر

الملم يعلم يعنى ان المراد بعدم ثبوت العلة فى المقيس عليه عدم العلم

بثبوتها فيه لا يعلم بعدم ثبوتها اذ لا طريق الى اثبات ذلك والحاجة بنا

اليه فى امتناع القياس لانه لابد فيه من العلم بثبوت العلة فى الفرع

ونفى بالعلم ههنا ما يعم الظن ايضا واذا كانت العلية منتفيا امتنع الجمع

بين الوصفين فى السببية فان كان اى ثبت ما ذكر من كون

الحكم المشترك ظاهرة منضبطة والقول بامكان جعلها مناطا فقد

استغنى عن النظر فى الموضعين واثبت سببية احدهما قياسا على

الاخر للقطع بان المقصود من اثبات الاسباب اثبات ما يترتب عليها

من الاحكام مثلا اذا ثبت ان الايلاج فرج فى فرج مشتهى طبعا محرم

شرعا يصلح سببا للحكم لو وجد له حكمة صالحة لذلك صار القياس

فى وجوب الجلد فى ايلاج اللواطة كما فى ايلاج الزنا بجامع ذلك الوصف

او الحكمة وكان هناك حكم واحد هو وجوب الجلد وسبب واحد هو ذلك

الوصف او الحكمة لا تعدد فى الحكم ولا فى السبب وقد كان المفروض

ان هناك حكمين الجلد والسببية وسببين الزنا واللواط هف فظهر

ان ما فى الشرح من انه ان اتحد الحكم والسبب فى كونهما معلولى الحكم

او الحكمة ليس له كثير معنى وانما يرد على المص يعنى ان ابا حنيفة

لا يقول بالقصاص فى المثقل ولا بالحد فى اللواطة فلا يرد اعتراضا

على ابى حنيفة وانما يرد على المص حيث يقول بذلك على ما هو مذهب

الشافعى وما لك فيحتاج الى الجواب بانه ليس محل النزاع والحق ان دفع

النزاع بمثل ما ذكر ممكن فى كل صورة فان اتفق بلغين صحة القياس

فى الاسباب لا يقصدون الا ثبوت الحكم بالوصفين لما بينهما من

الجامع ويصير الى ما ذكر من اتحاد الحكم والسبب فقد اختلف

ظاهر العبارة ان الخلاف فى جريان القياس فى كل واحد من الاحكام

فاسد لانه قد ذهب الجمهور وغيرهم الى انه قد يستعبد جدا اذ من

الاحكام

الاحكام ما لا يعقل معناه اصلا فكيف يصح الخلاف فى عدم جريان

القياس فيه فنقل الخلاف على الوجه الذى فى المحصول وحاصله انه

ذهب الجمهور الى ان فى الشرع جملا من الاحكام يمتنع فيها القياس

بالدلائل العامة كما فى الاسباب والشروط مثلا من غير احتياج الى تفصيل

احادها وبيان امتناع القياس فيها وما سواها يحتاج الى النظر فى تفاصيله

وذهب الشذوذ الى ان ليس فى الشرع جمل كذلك بل كل مسئلة مسئلة

فهو بحيث يحتاج الى النظر فى انها هل يجرى فيها القياس ام لا ثم قال

ان ما ذكر فى المحصول هو مراد القوم فى هذا المقام لكن لو حمل كلام المص

عليه لم يكن الدليل الاول من الدليلين المذكورين نفيا لما ذهب اليه

المخالف من ان كل مسئلة تحتاج الى النظر فى انها هل يجرى فيها القياس

ام لا ولا يجوز القطع بنفى القياس فيها من غير نظر فيها بخصوصها وذلك

لانه انما يدل على ان بعض المسائل مما اقتضى النظر فيها بخصوصها امتناع

القياس فيها ولم يدل على ثبوت جمل كذلك لا يفتقر الى النظر فى تفاصيلها

بخلاف الدليل الثانى فانه يدل على ان فى ما شرع جملا من الاحكام

لا يجرى القياس فيها وامتناع القياس فى الشروط وان لم يصح بوفيما

سبق لكنه يعلم من دليل الاسباب وما هو فى غاية السقوط ما ذكره الامد

انه لو كان كل حكم ثبت بقياس على اصل فان انتهى على اصل لا يتوقف

على قياس فهو خلاف المفروض وان لم ينته يلزم التسلسل فان هذا

شعر بان مذهب المخالف توقف كل حكم على القياس والعجب انه

قد صرح بان الاختلاف فى جواز اجراء القياس فى جميع الاحكام فان قيل

الدليل تام على تقدير الجواز ايضا على ما قال فى المنتهى لو جرى فى

كل حكم لجرى فى الاصل ويتم وتحقيق ان جوازه يستلزم التسلسل

وجوازا لمح قلنا اللزوم ممنوع لجواز ان يقاس كل اصل على اصل اخر

ويكون الاصل متناهية ولا يلزم الدور لعدم التوقف فان قيل من

الاصول التى يجرى فيها القياس ما قد ثبت بادلة اخرى فالمدرج

كالانسان جنس والاخر الى المندرج فيه كالحيوان نوع على عكس ما

فی المنطق ومن ههنا یتبین الانفاق فی الحقیقة تجانس والاختلاف
فیها بتنوع فقوله فی بعض النوع معناه فی البعض ما یندرج تحت النوع
من الاجناس وقوله لامر ای یمتنع او یجوز بسبب امر یخص ذلک
الجنس بخلاف ما یکون بسبب الامر المشترک بین الاجناس فانه یعم الکل
وهذا التقریر موافق فی المعنی لما قال فی المنتهی قد یجوز لبعض الانواع
ما یمتنع علی بعضها بخصایصها بخلاف ما کان للمشترک بینها الا انه اراد
فی المنتهی بالنوع الخصوص المتمیز کما فی المنطق وههنا العام المشترک
ویحتمل ان یرید بالنوع ههنا الانواع او یکون علی حذف المضاف
ای بعض افراد النوع واصنافه وهو ظ
کما یاتی بعض عبر المصنف فی اثنا اعتراضات القیاس علی الاعتراضات التی
طرد علی غیر القیاس وانما ادرج هذه فی تلک لکونها فلیلة بالنسبة
الیها واعلم ان اتم المحقق قد بلغ فی تحقیق مباحث القیاس
سیما الاعتراضات کل مبلغ نشئ منه تشریعت اتشاریخ فی طویل
الواضحات والاغضاء عن المعضلات والاقتصار علی اعادة المتن
حیث لا سبیل الی نقل ما فی المطولات فلم یبق لنا سوی اقتفاء
اثاره والکشف عن خفیات اسراره بل الاجتناء من ثماره والاستضاءة
بانواره   مدعاه الضمیر فیه وفی دلیله ومنعه ومطلوبه والاحاجة
به للمستدل وفی اثباته لمدعاه وفی به وبمقدماته وسلامته و
شهادته علیه لدلیله وفی احدهما لشهادة الدلیل ونفادها
وهذا الی المنع اجمالا هو النقض وقد یقید بالاجمال ومنه النقض المذکور
فی علة القیاس   ما یعم ذلک کله ای المنع تفصیلا واجمالا علی مقدمات
دلیل المدعی او دلیل المعدمة والمعارضة لدلیل المدعی او دلیل المقدمة
وقد فی صدر الکتاب ان من رام فی مثل هذه المواضع حصرا
عقلیا رکب شططا   اجناسه ای اجناس ذلک النوع وقد
جری علی الاصطلاح الاصولی فی تسمیة المندرج جنسا والمندرج
فیه نوعا وعند تعیین الانواع وتعیین اجناس کل نوع یظهر کل ان

الاجا

الاجناس الاعتراضات کلها خمسة وعشرون وتوجیه منها علی مقام
التفهیم النوع الاول وهو جنس واحد وعلی مقام التمکین النوع الثانی
وهو جنسان وعلی مقام اثبات حکم الاصل النوع الثالث وهو جنسان
وعلی مقام اثبات علیته النوع الرابع واجناسه اثنا عشر وعلی
مقام ثبوتها فی الفرع النوع الخامس واجناسه خمسة وعلی مقام
استلزام ثبوت حکم الفرع النوع السادس وهو جنسان وعلی مقام
کون ما ثبت هو المدعی اولا النوع السابع وهو جنس واحد وعلی مقام
یعنی ان النوع منحصر بحسب الوجود فی الجنس والحد   والجواب
عن الاستفسار یشیر الی ان ضمیر جوابه للاستفسار لا للاجمال او
المستدل علی ما فی الشروح والی ان بیان ظهور اللفظ فی مقصود المستدل
بنفی الاجمال وللغرابة جمیعا لا کما قال ان اتم العلامة ثم یذکر جواب
الغرابة لظهوره وهو بیان شهرته والی ان العرف یعم العرف
العام والخاص شرعا کان او غیره ولا یختص بعرف الشرع علی ما توهم
فانه ای لفظ النکاح کذلک ای بمعنی الوطء لا یسند الی المرأة
بقرینة الاسناد تعیین کونه للعقد   فی دفع الاجمال یشیر الی ان لزوم
ظهوره فی احدهما لا علی التعیین وان لم یکن کافیا فی مقصود المستدل
لکنه کاف فی دفع الاجمال وقیل ینضم الیه مقدمة اخری وهو انه لما
لزم ظهوره فی احدهما ولیس بظاهر فیما عدا مقصود المستدل اتفاقا
تعین ظهوره فیه   واذ لا یبقی عطف علی قوله لانه رجوع یعنی لو صح
دفع الاجمال بهذا الطریق الاجمالی الجاری عند کل استفسار لما بقی
له فایده وقوله تحصیلا علی رد هذا الطریق بناء علی الوجوه الثلثة
یعنی رده بعضهم للمحصل ما هو المقصد فی المناظرة من اظهار الصواب
اذ لا سبیل الی ذلک بدون فهم المعنی   بما یصح له لغة ای یجوز
استعماله فیه حقیقة او مجازا او نقلا او الحمل یکون حیث رخص
اهل اللغة فی استعماله فیه ولیس المراد انه یجب ان یکون معناه اللغوی

ولو قال لغة او عرفا لكان اظهر فان منع حجية كمنعه وانه
للمستدل وغير منع لانه للمعترض فساد الاعتبار سمى بذلك لان اعتبار
القياس فى مقابلة النص فاسد وان كان وضعه وتركيبه صحيحا وكونه
على الهيئة الصالحة لاعتباره فى ترتيب الحكم عليه او موقوف
بهو ما وقف على بعض الرواة ولم يرفع الى النبى عم والمقطوع ما ترك
فى عنعنة رواية احد الوسائط يعارضها النص الواحد وقد سبق
ان الادلة المتعارضة اذا كان من الجنس واحد فقيام دليل آخر من
جنسها على وفق البعض لا يرجحه اذا كان من جانب شاهد ومن جانب
شاهدان ومن جانب اربعة شهود وهذا معنى لا يرجح بالكثرة واما عند
اختلاف الجنس فيرجح بالاتفاق من الصحابة على ذلك حيث كانوا يرجعون
عند تعارض النصين الى القياس وحيث اعتبر ذلك فى النظر والاجتهاد
لزم اعتباره فى البحث والمناظرة لاشتراكهما فى القصد الى اظهار المطلوب
وهذا معنى قولهم المناظر هو الناظر وان له اى للمستدل ذلك اى
نفى جميع وجوه الترجيح اللهم الا ان يكتفى بان الاصل عدم المرجح فيتمكن
كما يمكن اثبات هذا النص اقوى من ذلك بما فيه رجحان مخصوص لا يوجد
له فى ذلك معارض بحكم الاصل جزء للاسولة اشاره الى الوجوه الستة
التى بها يجاب عن اعتراض فساد الاعتبار واطلق عليه الاسولة
لكون اكثرها معنى ما عدا السادس مما يعترض به على نفى الاستدلال
بالنص وان لم يكن لقصد فساد اعتبار القياس او نقول هذا القياس
راجح اشاره الى ان قوله ويرجحه عطف على ما دل والمعنى فيقول المستدل
هذا النص ما دل او يقول ترجيح هذا القياس على النص بكون اشتراك
مقيسا على ما هو مخصص من هذا النص بالاجماع مع القطع بوجود العلة
فى الفرع وقد سبق ان مثل هذا القياس راجح على النص وبين هذا
من ترجيح القياس على النص بمجرد كون المقيس مجمعا عليه على ما توهم
التستري العلامة ولا حاجة الى ما ذهبوا اليه من ان قوله او ترجيحه

للاسوله

عطف على قوله بدليل والضمير للمستدل او للمقيس والمعنى انه ماول
بذبح عبدة الاوثان والدليل على كونه مؤولا هو هذان الوجهان احدهما
كون المؤمن ذكر اذا ايما وثانيهما ان المقيس اى ذبح التارك قصدا
راجح على ذبح الناسى لانه على صدد التسمية بخلاف الناسى وذبح الناسى
مخصوص عن النص فهذا الطريق الاولى لانه من المعارضة لما
سيجئ من ان الفرق ابدا خصوصية فى الاصل هو شرط فيكون معارضة
فى الاصل او ابدا خصوصية فى الفرع هو مانع فيكون معارضة فى الفرع
فساد الوضع الظاهر انه اخص من فساد الاعتبار من وجه لا مطلق
على ما هو ظاهر كلام الاصل لثبوت كل من النقيضين معه اى مع الوصف
بدلا من الآخر فلو فرض ثبوتهما يلزم انتفاؤهما لان ثبوت كل يستلزم
انتفاء الآخر واعلم نفى بما توهم الشارحون من ان المراد ان فساد
الوضع نقض خاص فقد حيل بينه اى بين المستدل وبين مطلوبه
وشغل عن مرامه بغيره وذلك اعنى الاشتغال والحيلولة غاية مطلوب
المعترض ومانعه منه اى لا يعاب من المستدل ولا يكتب عليه الا
ان اثباته بحكم الاصل انتقال من اثبات حكم شرعى الى الآخر ومثل هذا
الانتقال انما يصح اذا كان الى الغير ما يتوقف عليه اثبات الحكم
واما كونه مبتدأ خبره فلا يظهر له اثر وقوله ومن تكلم عطف على ضمير كونه
والغرض من هذا الكلام بيان ضعف الفرق الذى اشار اليه فى اواخر
شرط حكم الاصل بقوله وربما يفرق بان هذا الحكم شرعى كالاول
انما مع السكوت فان قيل قد ذكر فى المنتهى انه عبارة عن كون
اللفظ مترددا بين احتمالين احدهما ممنوع والآخر مسلم قلنا كونه
مسلما لا ينافى السكوت عنه بل قد يكون مع التصريح بتسليمه او بعدم
جزمه وقد يكون مع السكوت قال الآمدى لا خلاف فى انهما لو اشتركا
فى المنع لم يكن للتقسيم معنى لكن للقائل ان يقول لم لا يجوز اشتراكهما
فى التسليم بشرط ان يختلفا باعتبار ما يرد على كل واحد منهما من
الاعتراضات القادحة فيه وقد منع قوم نفى ما ذكره العلامة

انه لم يختلف احد فى ورود سوال التقسيم وانما الخلاف فيما اذا اشترك
الاحتمالان فى التسليم على ما قال فى المنتهى والصحيح ان التقسيم وارد ان
اشتركا فى التسليم اذا اختلفا فيما يرد عليهما من القوادح ابطالا
لراى لكلام المستدل اذ لعل ذلك المحتمل غير مراد المستدل اذ به اى
بابطال احد محتملى كلامه تتعين مراد المستدل وربما لا يتيسر للمستدل تتميم
دليله بسبب ابطال احد محتملى كلامه مثال آخر يشير الى انه اورد مثالين
احدهما يشتمل على شرط القبول والآخر لا يشتمل وكلاهما سوال تقسيم
لا كما زعم الشارحون ان الثانى ليس سوال التقسيم لان اللفظ لم يرد
بين احتمالين يكون احدهما سببا والآخر ليس بسبب لان القتل العمد
العدوان سبب لاستيفاء القصاص سواء كان الآباء ما نعا من الاستيفاء
او لم يكن وينافى فيه ما تقدم تكلف من الشارح لبيان الفائدة
فى قوله ثانى والا فالظاهر ان المراد ان حاصله منع يتوجه لكن بعد تقسيم
النوع الرابع اعتراضاته بحسب تاثيره عشرة آ منع وجود العلة
ب منع عليتها ج عدم تاثيرها د عدم اقتضاء المناسبة ه وجود
المعارض و عدم ظهوره ز عدم انضباطه ح النقض ط الكسر
ى عدم العكس فالثلثة الاول تعم الكل وكذا الثلثة الاخيرة والاربعة
المتوسطة تخص المناسب وانما جعلها متوسطة بين الثلثتين وهم يقل
فى كل السنة وفى المناسبة خاصة الاربعة تنبيها على ان الثلثة الاخيرة
وان عمت الكل لكنها عائدة الى نفى لازم للعلية كالاربعة المتوسطة
بخلاف الثلثة الاول فقوادح اولا والاعتراضات الاربعة المختصة
بالمناسب نفى كل واحد من الشروط الاربعة فنفى عدم المعارض للمصلحة
وجود المعارض لها وهذا هو المعنى بالقدح فى المناسبة لان معناه
معارضة المصلحة فيها بمفسدة راجحة او مساوية وهى غير المعارضة
التى جعلت من اقسام نفى العلية صريحا لان معناها مقابلة اثبات
التاثير باثبات عدمه فلذا عطف عليها بيان عدم التاثير تفسيرا
لها وبهذا فارقها ما يجى من المعارضة فى الاصل اذ لا تعرض فيها لنفى

تاثيره وصف المستدل ثم ههنا بحث وهو انه لم يتعرض عند الضبط
المعارضة فى الاصل مع انها مذكورة فى التفصيل وتعرض لنفى الانعكاس
مع انه لا ذكر له اصلا وقد يتوهم ان وجود المعارض لها عبارة عن
المعارضة فى الاصل وانها من الاعتراضات المختصة بالمناسب فان
الشارح ذهب فى الضبط الاجمالى عن القدح فى المناسبة وفى التفصيل
عن جعل المعارضة من المخصوصة وذلك غلط وقد يتوهم ان المعارضة
فى الاصل هو معنى نفى الانعكاس لانه اذا ابدى وصفا آخر صالحا
لان يكون هو العلة للحكم فقد وجد الحكم ولم يوجد الوصف المدعى عليته وهذا
ايضا غلط اذ لا دلالة فى المعارضة على انتفاء وصف المستدل اصلا بل قولنا
ابدا وصف آخر ربما يشعر بوجوده الا ترى ان المختار فى المعارضة
هو القبول وفى نفى انعكاس عدم بناء على جواز تعدد العلل وبالجملة
الفرق بينهما من الظهور بحيث لا يفتقر الى البيان مثال الجمع
الثلاثة اى الحسى والعقلى والشرعى لكن بالنظر الى اجزاء العلة لا ما فى
نفس العلة كما لا يتصور لان المراد بالعقلى ما لا يدرك بالحس وبالشرعى
ما لا يدرك بالحس او العقل ثم قولنا الاثم انه قبل المراد المنع فى المقيس
عليه وهو القتل بالسيف ان العلة فيما يكون قطعيا بخلاف حكم الاصل
ووجود العلة فيه فانه كثيرا ما يكون قطعيا وبهذا يندفع ان مجرد المنع
لا يصلح دليلا على كونه اعظم لان وجود العلة وحكم الاصل كذلك الحاق
فرع بالاصل فى قوة مساواة فرع الاصل بل هذا اقرب لان القياس
فعل القايس قطعا كالالحاق بخلاف المساواة حتى دليل الحدوث
والاثبات يعنى حدوث العالم واثبات الصانع فان المطلوب وان
كان حقا لكن لا يصح دليلهما لمجرد عجز المعترض عن ابطاله بل لا بد من
وجه لا له وصحة ترتيب حتى انه يبطل بمجرد المنع الذى لا يقدر المستدل
على دفعه والفرق بين ما نحن فيه وبين سائر الصور حيث ذكر ان
طرق عدم العلية محصورة مضبوطة لا تخفى على المجتهد والمناظر فلما لم يظهر

المناظر طريقا منها وهرب الى مجرد المنع علم انه ليس بموجود بخلاف
سائر الادلة فانه لا يتعين طرف نفيها ولا يكون بحيث يظهر الشبهة
للناظر والمناظر وهو اى هذا الاجماع ظني في دلالته لكونه سكوتيا
ودلالة السكوت على الموافقة ليست بقطعية وفي نقله لانه بالآحاد
لا التواتر ولولا ظنية الدلالة او النقل في هذا الاجماع لما تصور تحققه
في محل الخلاف اذ الحكم المجمع عليه اجماعا قطعي الدلالة والنقل لا يخالف
ليصح المخالف حيث ذهب البعض الى جواز الرد مجانا والمراد
منع وجود الاجماع مطلق نطقيا كان او وجود سكوتيا ولهذا
ياتي المنع الآخر اعني منع دلالة السكوت على الموافقة ولا يجوز المعا[رضة]
بالقياس لما سبق ان القياس لا يعارض الاجماع فمثل ان نقول العيب
يثبت الرد قياسا على سائر اسباب الرد ويثبت كون العيب
علة للرد بالمناسبة او غيرها من مسالك العلة الا اذا كانت
دلالته قطعية فانه وان كان ظني السند لكن لقطعية دلالته يعارض
الاجماع اعني الاجماع الظني الدلالة او النقل اذ لو كان قطعيا لم يعارضه
خبر الواحد اصلا وان كان ظنيا لم يحتج الى قطعية الدلالة ولكن بالاجماع
او تواتر هذا على سبيل الفرض والتقدير والا فقد عرفت ان
لا تعارض بين القطعيين الاستفسار مثل ان نقول ما معنى
احل فانه يتعلق اورده في محله ويعني جعله حلالا غير حرام
او لا نسلم عطف على منع ظهوره اى لا نسلم انه ظاهر الدلالة على ما ذكرتم
فانه قد خرج منه مثل بيع الملاقيح والمضامين وبيع الحر والخنزير
وبيع امهات الاولاد باتفاق منكم ولو سلم ان اللام للاستغراق
ولم لا يجوز ان يكون للعهد الخارجي او الذهني فان ما ذكرناه و
هو انه عم نهى عن بيع الغرر فانه اقوى لعدم تخصيصه او العلية فان
لم يحمل للحمل المذكور مع ما جا فلا اقل من ان يعارض الظهور فيبقى مجملا
السنة المذكورة اى بعض الوجوه هي الستة التي ذكرت على

قطعي

ظاهر

ظاهر الكتاب وبعضها ما اشار اليه بقوله وههنا اسولة تختص باخبار
الآحاد الاول الاستفسار عن معنى الامساك والمفارقة اما لو قال
ان اردت الامساك بلا تجديد نكاح او معه فغير مفيد فليس باستفسار
بل سوال التقسيم الثاني خطاب خاص اى بامساك غيلان اربعا
من نسوتها فلا يكون ظاهرا في عدم انفساخ النكاح على العموم
على سبب خاص وهو انه كان قد تزوجهن مرتبا فامر بامساك الاربع
الاوايل ومفارقة الاواخر والكلام فيما اذا تزوجهن معا فان
الطارى يعني ان الزيادة على الاربع في الاسلام امر مناف للنكاح و
يمنع صحته فكذا اذا كان طاريا يدفعه ويزيل صحته كالرضاع فان الطاري
منه رافع للنكاح من بل الصحة كان المتقدم منه دافع له مانع لصحته
الاجمال كما ذكرنا وهو ان التاويل المذكور يعارض الظهور فيبقى مجملا
القول بالموجب سلمنا الامساك لكن نشترط تجديد العقد ومن اين الدلالة
على نفي هذا الاشتراط او في روايته قدح عطف على قوله مرسل و
على جملة قوله هذا الخبر مرسل وقوله او بانه كذبه الشيخ عطف على قوله
وان رواته ضعيف لانه في معنى بان راويه تباينه الفاء والياء اعني
السببية وجعله عطفا على ان يقول ليس بسديد لقصوره عن الدلالة
على كونه معقول المعرض وقد جاء في الرواية وفي عبارة المتن وهي قوله
وفي رواته ضعف او قول شيخه لم يرو عنه هو عطف على ضعف
وفي شرح العلامة ان المعنى او الطعن فيه بانه ورد في رواته
ضعف فلا يصح التمسك به او الطعن فيه بانه شيخه لم يروه عنه
على ان الضمير في قوله بانه خبر ان الشان ولكانه جعل لضعف على لفظ المضارع
من التضعيف ولا يخفى ما فيه والاقرب ان يكون في روايته على
لفظ الجمع المضاف الى الطعن في رواة الخبر لضعف بعض الرواة
او يقول شيخه لم يروه عنه او بما يقوم عطف على ما سياتي
نظرا الى المعنى اى الاعتراض بما سياتي من القدح في اقتضاء الحكم

اى النقض ومن المعارضه بابدا معنى آخر يصلح للعليه ومن كون الوصف
خفيا ومن كونه غير منضبط او بما تقدم من كون الوصف مناسبا مرسلا
اى لم يثبت اعتباره بنص ولا باجماع ولا بترتب الحكم على وفقه او وغريبا
اى يثبت ترتب الحكم عليه لا بنص او اجماع او كونه شبها لا يثبت مناسبته
الا بدليل منفصل وفى اكثر الشروح ان المراد بما تقدم من استلزام
المفسده وغيره ومايأتى من القدح فى المناسبة وهو ابدآ مفسده
راجحة او مساوية ابدآ وصف لا اثر له اى ابدآ المعترض فى
قياس المستدل وصفا لا اثر له فى اثبات الحكم بان يظهر عدم تاثيره
مطلقا او فى ذلك الاصل او يظهر عدم تاثير قيد منه او يعلم عدم
تاثيره بعدم اطراده فى محل النزاع بناء على ان التاثير مستلزم
للاطراد وكل اخص مما بعده فكذا الكان اعلى اى اقوى فى ابطال
العليه فهو كالثانى يعنى عدم التاثير فى الاصل اذ لا تاثير
للوصف فى ذلك الاصل لاستغنائه بوصف اخر فيرجع الى معارضه
وصف كونه من غير كفو بوصف آخر بمجرد تزويج المراة نفسها
من غير اعتبار الكفاءه وعدمها وفى المنتهى انه كالثالث يعنى عدم
التاثير فى الحكم لان المستدل جعل الوصف تزويجها برضاء الولى
فيه كفاءة الزوج فيقول المعترض قيد عدم الكفاءه مما لا تاثير له
لان تزويجها نفسها باطل عندكم سواء كان من كفو او من غير كفو
وبالجمله ينبغى ان يكون المراد بقوله زوجت نفسها اى من غير
كفو على ما صرح به فى المنتهى ليتحقق الاشتراك فى الوصف وان
لم يكن فى المتن والشرح اشعار بذلك وان يكون قوله كما زوجت
من غير كفو على لفظ المبنى للمفعول ليتحقق المغايرة بين الاصل
والفرع وفى بعض الشروح ان المراد زوجت نفسها مطلق فلا
يصح كما اذا زوجت نفسها من غير كفو والاعتراض ان ليس المؤثر
فى الاصل تزويجها نفسها مطلق بل مع قيد كونه من غير كفو قوله

والاول اى منع العله قد مر اذ هو ثانى اعتراضات النوع الذى
نحن بصدده والثانى اى المعارضه فى الاصل سياتى اذ هو عاشرها
وفيه نظر يعنى ان حاصل الاول والثالث من الاقسام الاربعه
ليس مجرد منع العليه وطلب اقامة الدليل عليها بل اثبات عدم عليه
الوصف مطلق او فى ذلك الاصل وفرق بين منع العليه لتمام الدليل
عليها وبين اقامة الدليل عليها وكذا حاصل الثانى والرابع ليس
ليس مجرد المعارضه فى الاصل ابدآ ما يحتمل ان يكون هو العله بل اثبات
ان العله هو ذلك الغير وفرق بين ابدا ما يحتمل العليه وابدا ما هو
العله قطعا وكل فرض من اتشارحين من فسر هذا المقام
بما يشهد بانه لم يفهم واخرون اعترفوا بعدم فهم فلذا بالغ المحقق
فى توضيحه بما لا مزيد عليه فقوله وهو اصعب يريد ان ايراد النقض
المكسور اصعب على المعترض من ايراد النقض الصريح لان فيه
بيان عدم تاثير بعض اجزاء الوصف وبيان نقض البعض الاخر
وفى النقض الصريح ليس الا بيان نقض الوصف اعنى ثبوته فى صورة
مع عدم الحكم فيها وقوله بخلاف الاول متعلق بقوله لجواز ان يكون
يعنى ان المستدل اذا لم يكن معترفا بكون الوصف طرديا لجواز ان
يكون له فى ضم الوصف الطردى الى العله غرض صحيح بان لا يوجد
المجموع مع عدم الحكم بخلاف ما اذا كان معترفا بان الوصف المضموم
طردى فان ذلك اعتراف بانه لا مدخل له فى العله وان العله هى
ذلك الاخر الذى فرض الطردى وضعا نه فح يسهل النقض بايراد
صورة يوجد فيها مجرد ذلك الاخر ولا يوجد الحكم ويلفظ بان العلة
هى المجموع مع اعترافه بذلك لا يفيده وقوله لانه اى الوصف الطردى
المضموم الى ما هو العله لغو سواء اعترف المستدل بذلك او لم يعترف
والجواب انه اذا لم يعترف بذلك يجوز ان يتعلق له به غرض
صحيح بخلاف ما اذا اعترف فافترقا هذا اول الاعتراضات

والاول

فقد عرفت ان وجود المعارض للمصلحة هو القدح في المناسبة
وقد جعله عند الضبط الاجمالي ثاني اعتراضات المناسبة لكنه في
المتن اولها كما مر في مسلك المناسبة ان الحكم الحرام المناسبة
لمفسدة يلزم راجحة او مساوية الى غير ذلك مثل ان هذا اعتبر
نوعه في جنسه وذلك جنسه في جنسه وان هذا الضروري ديني وذاك
مالي وقد ابطلناه اى البعيد حيث ذكرنا ان الاحكام مشتملة
على المصالح اما تفضلا واما وجوبا القدح في افضائه الى المصلحة
الظاهر ان الضمير للحكم على ما هو صريح عبارة المتن لكن المذكور فيما
سبق ان الافضاء الى المصلحة انما هو في شروط الوصف المناسب
وقد عرفت ان في هذا المقام شاميا وان المفضي الى المصلحة
شرعية ذلك الحكم كالتحريم مثلا ووجه المناسبة اى بين
تحريم مصاهرة المحارم كام الزوجة مثلا على التابيد الحاجة
الى ارتفاع الحجاب ان التحريم يفضي الى رفع الفجور من جهة
ان التحريم على التابيد يرفع الطمع المفضي الى الهم والنظر المفضي
الى الفجور فيعترض بان التحريم على التابيد لا يفضي الى رفع الفجور
بل ربما يفضي الى الفجور لكونه عبارة عن سد باب النكاح والمنع
عنه والانسان حريص على ما منع منه الوصف غير ظاهر قد سبق
ان من شرط المناسب كونه وصفا ظاهرا الا ان العيب لا يعرف
الغيب فلا حاجة ههنا الى ما ذكر في المتن ان الخفي لا يعرف
الخفي ومع ذلك فمعناه انه لا يعرف الحكم الخفي على ما في بعض
الشروح لان العلل انما هي امارات ومعرفات للاحكام التي
هي غيب عنا لا للحكم والمصالح وانما يوهم ذلك من جهة ان
الوصف الذي هو الحكم اذا كان خفيا يضبط بظاهر يعرفه ويدل
عليه عادة كصيغ العقود على الرضا واستحقاق الجاني على العمد
وما وقع في بعض الشروح انه يضبط بالامور الظاهرة من الصيغ

والافعال

والافعال الموضوعة للدلالة على الامور الباطنة يوهم انه فهم من
الافعال الفعل المعلول مثل الجرح والمشقة معلوم انهما ليسا
من الحكم والمصالح بل المراد ان قصر الصلوة وجواز الافطار مثلا في
رمضان الجرح والمشقة حكمة ومصلحة ثم بالسفر من غير تعرض للجرح
على وجوده اى وجود الوصف في صورة النقض اى حين منع
المستدل وجوده او ابتداء اى قبل منعه اذ به اى بوجود الوصف
في صورة النقض يحصل الظن فيتم ابطال دليل الخصم فكأنه متمكن
من الابطال فكذا من متمماته والا اى وان لم يكن وجود الوصف
في صورة النقض به حكما شرعيا فيتم اى للمعترض ان يقيم الدليل
على وجوده لان كون هذا تكميلا لمطلوبه لا انتقالا الى مطلوب
آخر امر ظاهر بخلاف ما اذا كان حكما شرعيا فان جانب الانتقال
فيه اظهر وضمير تتميمه ودليله للمعترض واللام متعلق بتتميم والمراد
دليله على نفي العلية وبطلان قياس المستدل وجمهور الشارحين
على ان المراد ان المذهب الثالث هو التفصيل بان الحكم المختلف
فيه ان كان حكما عقليا فللمعترض ان يدل على وجود الوصف
في صورة النقض لانه يقدح فيه فيحصل فائدة وان كان حكما شرعيا
فلا لعدم الفائدة اذ للمستدل ان يقول يجوز ان يكون تخلف الحكم
لوجود مانع او انتفاء شرط فيجب الحمل عليه جمعا للدليلين دليل
الاستنباط ودليل التخلف فلا يبطل العلة بخلاف الحكم العقلي
فان هذا لا يتمشى به ولا يخفى ضعف هذا الكلام وهو مطلوبه
اى القدح في العلة مطلوب المعترض وفي بعض الشروح وجه النظر
ان انتقال من اعتراض الى اعتراض وغير المسموع هو الانتقال
من الاعتراض الى الاستدلال وكيف كان اى سواء كان
اللازم انتقاض العلة او انتقاض دليلها مع ثبوت العلية اما
على الاول فلما مر ان النقض تبطل العلية واما على الثاني فلانه

لابد بثبوت العلية من مسلك صحيح واما ما يقال ان انتقاض دليل
العلية يستلزم انتقاض العلة فظاهر البطلان كما تقدم من انه اذا
كان له طريق في القدح اولى من النقض لم يسمع من المعترض اقامة
الدليل على وجود الوصف في صورة النقض واذا لم يكن سمع لمكان
الضرورة فكذا اقامة الدليل على انتفاء الحكم الا في الاستثناءات
هي الصور التي ينتفي فيها الحكم ويوجد العلة انه كانت من العلل المعتبرة
في حكم المسئلة على اختلاف المذاهب فانه لا نزاع في ان ورود النقض
على سبيل الاستثناء لا يفسد العلة كالعرايا وضرب الدية على العاقلة
لانه لما ورد على كل مذهب كان مجامعا لما هو عليه ولهذا اتفقوا على
ان المستثنى لا قياس عليه ولا تناقض به سئل عن دليل العلية
تقرير اول الوجهين على ما في الشروح انه انما سئل عنها الدليل المفيد
وانتفاء المعارض بين مثلا ان الدليل هو الوصف المؤثر لا غير
والمعنى بالعارض ما لاجله تخلف الحكم في صورة النقض ولو كان انتفاؤه
من العلة لما كان الوصف المفروض نفس العلة بل جزءها وتوضيحه
انهما ان النقض وارد اتفاقا فان احترز عنه فالاحتراز يلتحق وفي
بعض الشروح ان النقض ان لم يكن حاصلا في نفس الامر فقد تم
الدليل وان كان حاصلا فلا يتم احترز عنه لفظا اولا والغرض من
ايراد امثال هذه المباحث ان يظهر لك قوة نظر فاتهم المحقق
في الدقائق وحسن تفقهه عن المضايق لما فرغ يشير الى ان
انه اراد بجواب نقض الجواب عنه بعد تحققه حتى ان منع احد
جزئيه لا يكون جوابا عنه بل دفعا لتحققه وكذا اي اقتضاء
المعارض نقيض الحكم او خلافه قد يكون لتحصيل مصلحة اولى او
دفع مفسدة او كد وهذا لا يظهر الا في عبارة المتن اقتصارا
بحذف المعطوف عليه ونقض العرايا من قبيل نقيض الحكم
باعتبار وجوب الاثم وعدمه او حرمة التفاضل وعدمها و

اما ضرب الدية على العاقلة فيحتمل ان يجعل من قبيل اقتضاء خلاف
الحكم لظهور ان وجوب دية مخففة على العاقلة حكم مخالف لوجوب
دية مغلظة على القاتل فقوله بعموم الحاجة متعلق لقوله كما في
العرايا وقوله لمصلحة اولياء المقتول متعلق بقوله كضرب الدية
اشارة الى تحصيل المصلحة وان نفي ضرب الدية لمصلحة اولياء
المقتول وكونها ليست على القاتل لعدم قصده وكونها على اولياءه
لكون الغرم بالغنم وصورة المضطر من قبيل خلاف الحكم لان الاباحة
خلاف الحرمة ثم الصور المذكورة كلها من قبيل المستثنيات ومثله
كاف في التمثيل فانه اي تخصيص عموم اللفظ اهون من تخصيص
العلة لان دلالة العام ظاهرة كثر فيها التخصيص بخلاف العلة و
قد تقدم في بحث شرائط العلة حيث قال فيجب تقدير وهو
نقض المعنى اي وجود الحكم المقصود من اللفظ لا وصف مع
عدم الحكم وقد علمت في بحث شروط العلة ان المختار انه لا يبطل
العلة فلا يسمع الا اذا علم وجود قدر الحكم او الكثرة لم يثبت
حكم آخر الا لتحصيل تلك الحكمة منه وهو كالنقض فيجاب اولا
بمنع وجود المعنى وثانيا بمنع عدم الحكم كيلا يتحقق واذا تحقق فيه
يجاب بابداء المانع وهل للمعترض ان يدل على وجود المعنى
اربعة مطالب وعلى وجود الحكم فيه ثلاثة مذاهب وقيل يجب
الاعراض عن الكسر في متن الاستدلال المختار انه لا يجاب
فقد لا يحصل الا في الفرع ما هو المناط للحكم في الاصل من
قدر الحكم بخلاف نفس الوصف فانه لا تفاوت فيه ومنع انتفاء
الحكم قد عرفت ان ليس للمستدل في دفع انتفاء الحكم في صورة
النقض سوى المنع او بيان المانع واما في الكسر فله ان يدفعه
بان انتفاء الحكم مع وجوده الحكمة لا يصلح اعتراضا على عليتها لجواز

ان يكون قد شرع في صورة الكسر ليحصل بذلك الحكم حكم آخر هو
اول بها كما اذا قال المعلل انما قطع اليد باليد للزوم فيقول المعترض
حكمة الزجر حاصلة في القتل العمد العدوان مع انه لا قطع فيجيب المعلل
بانه قد شرع فيه حكم آخر هو اليق واشد زجرا من القطع وهو القتل
وقد سبق تحقيق ذلك مستقلا او غير مستقل تفصيل للصلوحية
يعني ان الوصف المعارض به اما ان يصلح للاستقلال بالعلية اولا
والثاني لا يحتمل ان يكون علة مستقلة بل غايته احتمال ان يكون
جزء علة والاول يحتمل ان يكون علة بالاستقلال وان يكون جزء
علة بان تكون العلة هو الوصف المعارض والمعارض به جميعا وهذا
التفصيل وان لم يكن اليه اشارة في المتن لكن فيه فائدة تظهر في
تقرير دليل المختار فاذا علل المستدل حرمة الربوا بالطعم فعارضه
المعترض بالقوت يحتمل ان يكون باعتبار ان القوت هو العلة وحده
او العلة هو مجموع الطعم والقوت واذا علل القياس في المحدد
بالقتل العمد العدوان وان عارضه بالجارح لا يحتمل سوى ان
يكون هو جزء العلة لانه لا يصلح للاستقلال فحاصل الكلام ان
في التقسيم الاول الاستقلال في الصلوح وفي الثاني في الوقوع
في قبول هذه المعارضة يعني المعارضة في الاصل على ما يشهد
به استدلال الطرفين لا القسم الثاني منها خاصة على ما ذهب
اليه بعض الشارحين بيان الملازمة تقريره على ما ذكره
العلامة ان وصف المستدل ليس اولى بالاستقلال من الجزئية
لانه كما احتمل ان يكون كل من وصف المستدل علة بدليل المناسبة
احتمل ان يكون المجموع علة بالمناسبة فالحكم بكون وصف المستدل
علة مستقلة لا جزء علة تحكم وعلى هذا القطع مني وصف المعارضة
لقول الاولوية انما هي بين الاستقلال والجزئية لا
بين وصف المستدل والمعارض وعلى ما في بعض الشروح ان

الدليل

الدليل دال على عليه كل من وصف المستدل والمعارض سواء كان
كل مستقلا كالطعم والقوت او غير مستقل كما اذا علل بالقتل العمد
العدوان فزاد المعارض قيد كونه بالجارح حتى يكون المجموع علة
فانه اذا لم يقبل وجعل احد الوصفين علة لزم ترجيح احد الجائزين
ثم قال وعبارته اعم اعني الدليل وبيان الملازمة واوفق بعقد المسئلة
في العموم لا التمثيل فانه قوله ليس بالجزئية اولى بالاستقلال يشمل
ما اذا كان الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ جزءا منه
وادعى الاستقلال وما اذا كان المدعى علة وصفا وضم المعترض
اليه وصفا آخر وعلى هذا لا يكون قوله من وصف المعارضة زائدا
وقال بعض الشارحين لو كان قوله ليس باولى بالجزئية اولا ستقلال
شاملا لما كان فيه الوصف المدعى علة مركبا والمعترض اخذ
جزءا منه وادعى الاستقلال لزم ان لا يقبل المعارضة لانه
لا يكون اثبات عليه جزء المدعى علة مفيدا للمعترض لانه لو ثبت
علية جزء المدعى يلزم الحكم في الفرع ضرورة وجود الجزء الذي
هو العلة المستقلة على زعم المعترض فيه واما تقريرات المحقق
فحاصله ان الصلوح للاستقلال والجزئية جميعا او للجزئية فقط
مشترك بين وصف المستدل والمعارض فتخصيصه بوصف المستدل
تحكم فقوله الوصف المبدى يعني وصف المعارض في الصورة الاولى
يعني فيما اذا كان يصلح للعلية مستقلا سواء كان علة مستقلة
او جزء علة يصلح للاستقلال اي يحتمل ان يكون علة مستقلة دون
الاول وللجزئية اي يحتمل ان يكون جزء علة بان يكون مع الاول
علة مستقلة كما ان الوصف المدعى علة اعني وصف المستدل
يصلح لذلك والوصف المبدى في الصورة الثانية يعني فيما اذا
كان لا يصلح للعلية الا غير مستقل يصلح اي يحتمل ان يكون جزء علة
كما ان الوصف المدعى علة وكلا من قيوده كالعمد والعدوان

مثلا يصلح لذلك اى لكونه جزء علة فكان الحكم باستقلال الذى يدعى وصف المستدل او جزئيته دون استقلال المبدى يعنى وصف المعارض او جزئيته تحكما لتساويهما فى العلوم من غير مرجح فى الوجود فان قيل لما كان مبنى لزوم التحكم على تساوى وصف المستدل المعبر عنه بوصف المعارضة من غير ترجيح كان وجه السوال ان وصف المستدل لما فيه من التوسعة اولى بالعلية ووجه الجواب انا لا نم ذلك لان حصول التوسع بالوصف على كونه علة كيف دفعه بثانيه دور ضرورة توقف العلم بكل منهما على الآخر ولو سلم انه يدل عليه لوان ذلك بمجرد الترجيح دون الدلالة ضرورة ثبوت العلية بالمناسبة ونحوها عورض بترجيح وصف المعارضة بان فى الغاية لزوم مخالفة الاصل اعنى عدم التحكم وفى اعتباره لزوم موافقة الاصل اعنى الجمع بين دليلى المعلل والمعارض حيث اعتبر كل وصفيهما ولو بالجزئية واما من جعل مبنى لزوم الحكم على تساوى استقلال وصف المعلل وجزئيته جعل وجه السوال ترجيح الاستقلال لما فيه من التوسع ووجه الجواب منع دلالة الاستقلال على التوسعة ثم المعارضة بترجيح الجزئية لما فيها من موافقة الاصل اعنى عدم الحكم ومن اعتبار وصفى المستدل والمعارض حيث جعل كل منهما جزء العلة وما ذكر اى ليس الجمع الا بتعميم الحكم بين اصل وفرع بوصف وصف مشترك بينهما ولا الفرق الا بتخصيص ذلك الحكم بالاصل دون الفرع بوجوب وصف مختص بالاصل وبحث وتظر فى ان علة الحكم فى الاصل ذلك الوصف المشترك او المختص وذلك اجماع على ان للمعترض ابداء وصف فارق لا يوجد فى الفرع وانه يقبل ويترك به قياس المستدل ولا نعنى بقبول المعارضة سوى هذا وفى بعض الشروح ان تحقق الفرق انما يكون بابداء خصوصية الاصل اعتبارا او

الحكم

خصوصية الفرع منعا وهذا دليل قبول المعارض واما ما ذهب اليه بعض الشارحين من ان الفرق انما يتحقق بكون ما جعل المستدل علة جزء علة فلا يخفى ما فيه ومبناه على انه خصص الاختلاف بالقسم الثانى من هذه المعارضة المعروض استقلال كل واحد فان قيل هذا انما يصح فى الصورة الاولى اعنى ما يكون وصف المعارض صالحا للاستقلال قلنا ليس المراد ان المعروض استقلال كل من الوصفين بل كل ما يدعيه المستدل والمعارض ففى الصورة الثانية ما يدعيه المعارض علة هو المجموع المركب من وصف المستدل والوصف الذى ابداه المعارض وعليه لا تنافى علية الجزء الاول الذى يدعيها المستدل علة بالاستقلال بناء على جواز تعدد العلل فلا يكون المعارضة قادحة فلا يقبل وتقرير الجواب فى الصورة الاولى ظ لانه اذا احتمل ان تكون العلة هو الطعم وان تكون القوت وان يكون المجموع كان الحكم بعلة الطعم كما يدعيه المستدل تحكما باطلا واما فى الصورة الثانية فتقريره انه كما يحتمل ان يكون العلة هو الجزء الاول كالقتل العمد العدوان يحتمل ان يكون المجموع المركب منه ومن كونه بالجارح حتى لا يكون العلة الا واحدة فالقول باستقلال الاول وتعدد العلة تحكم وكان فى عطف التعدد على الاستقلال وعطف الوحدة على الجزئية على سبيل البيان والتفسير اشارة الى هذا المعنى ونقرر بعض الشارحين انه لو قبلت هذه المعارضة لزم استقلال كل من وصفى المستدل والمعارض فتعدد العلة المستقلة وهو بط والجواب منع اللزوم لجواز ان يستند الحكم الى المجموع والمعارضة بانه لزم يقبل لزم التحكم وهو استناد الحكم الى احد الوصفين مع الدلالة على علية كل واحد منهما بخلاف ما اذا اثبته الى اتفق المستدل كون الوصف علة بالسبر فعارضه المعترض بوصف آخر

فانه لا يسمع من المستدل مطالبة المعترض بكون وصفه مؤثرا
لان الوصف يدخل في السبر بمجرد احتمال كونه مناسبا وان لم تثبت
مناسبته اعني المناسبة بالنظر اليه او الى الخارج على ما يعم الشبه
فتتم المعارضة بمجرد ابداء وصف آخر يحتمل العلية من غير ان
تثبت مناسبته وكون الضمير في قوله ان كان صالحا بالمناسبة للمستدل
صريح في الاصل حتى قال في المنتهى والمطالبة بتاثيره ان كان
المستدل اثبته بالمناسبة او الشبه لا بالسبر وقال الآمدي ان كان
طريق اثبات العلة من جانب المستدل المناسبة او الشبه دون
السبر والتقسيم والشارحون لما لم يتنبهوا لبيانه جعلوا الضمير للمعترض
وقال العلامة الظاهر ان وقوع المستدل مكان المعترض في كلامهما
زيغ بصر او طغيان قلم عن الناقلين وذلك انما يصح لو كان
المعترض يطالب المستدل بتاثير وصفه ثم تقريره وان المطالبة
بالتاثير انما يكون اذا اثبت المعترض عليه الوصف بالمناسبة
او الشبه اما اذا اثبته بالسبر فيكون منع اعتراض يعني كونه علة و
تقرير بعضهم انه اذا اثبته بالسبر لم يصح المطالبة بالتاثير لان السبر
كاف في الدلالة على العلية دون التاثير   معارض بالطواعية
يعني وصف غير صالح للاستقلال وقوله المناسب ضد الاكراه
والحكم هو القصاص ونقيضه عدمه   اذ قد تبين تعليل
الالغاء وفي نسخ المتن او يبين على انه وجه آخر من الجواب
وعليه جمهور الشارحين وهو الصواب لما احال فلان استقلال
ما عدا هذا الوصف لا يوجب الغاءه لجواز التعدد واتمم
خبره بالثاني لتعيين كون وصف المعارض جزءا ويعني
ما يستقل المثاني الغاه واما ثانيا فلان بيان الالغاء
لا يتعين ان يكون باستقلال ما عداه واما ثالثا فلان مجرد
بيان الاستقلال ما عداه كاف في الجواب وان لم يكن تعرضا

لالغائه

لالغائه وفيه بحث لانه انما يكون اذا لم يبين المعارض
استقلال وصفه   ولا يضره دفع لما يتوهم ان عموم النص يضر
المستدل سواء تعرض لتعميم او لم يتعرض لانه لا معنى للقياس عند
كون حكم الفرع منصوصا فدفعه بانه لا يضر لجواز ان لا يقول هو او الخصم
بالعموم او يظهر لعمومه مخصص او نحو ذلك من موانع التمسك بالعموم
فيتمسك بالقياس وفي هذا اشارة الى ان قوله غير متعرض حال من
فاعل يتبين على معنى ان مثل هذا البيان انما يسمع من المستدل اذا
لم يتعرض لتعميم النص بحيث يتناول صورة الفرع وبهذا يندفع ما ذكره
العلامة ان معناه من ان يتعرض لاستغراق التبديل بالعلية في
جميع الصور وكانه احترز عن تعرض الاستغراق لانه غير محتاج اليه
مع انه منتقض بمعنى تبدل الكفر بالايمان ومع هذا فهو غير محتاج اليه
لانه ظاهر وفي بعض الشروح ان معناه ليس على المستدل عند بيان
استقلال ما عدا الوصف ان يبين عليته في جميع صور وجود
الوصف فان الاقتران مع المناسبة ولو في صورة يكفي في الدلالة
على العلية فلم يحتج الى التعميم وقيل معناه غير متعرض لثبوته في جميع
الصور لما فيه من العسر وعدم الاحتياج   كاف في الغاية لما
جعل الشارحون بيان استقلال ما عداه وجها براسه جعلوا هذا
الكلام متعلقا به بمعنى انه لا يكفي في بيان استقلال وصف المستدل
اثبات الحكم في صورة بدون وصف المعارض لجواز ان يكون الحكم
بعلة اخرى غير وصف المستدل فلا يلزم استقلاله ولاجل كون الحكم
بعلة اخرى لو ابدى المعترض امرا آخر يخلف الملغى اي يقوم مقام
ما الغاه المستدل بثبوت الحكم دونه فسد الالغاء ويسمى فساد
الالغاء بالوجه المذكور تعدد لتعدد اصل العلة فان المعترض اثبت
عليه وصف المعارضة اولا فلما الغاه المستدل اثبته على وصف
آخر وبما جعله الشيخ المحقق من تتمة بيان الالغاء وضع المعارض
جعله متعلقا بما اي لا يكفي في الغاء وصف المعارض اثبات الحكم في

صورة دونه لجواز ان يكون ذلك الحكم لعلة اخرى كما سبق من
جواز تعدد العلل وان انتفاء العلة لا توجب انتفاء الحكم وهذا هو
الموافق لكلام الآمدي ولاجل ذلك اي ولاجل انه ليس يكاف
في الالغاء لو ابدى المعترض في صورة عدم وصف المعارضة وصفا
آخر يقوم مقام وصف المعارضة لئلا يكون وصف المستدل مستقلا
فسد الغاء المستدل وصف معارضة لابتناء الغاية على استقلال وصف
المستدل في صورة عدم وصف المعارضة وقد بطل استقلاله بابداء المعترض
قيدا آخر ينضم اليه فيبطل ما بني عليه بتعدد اصلهما اي اصل الوصفين
وتعليل الحكم لقبول الاحتمال في احد الاصلين كما في ان اسلم العاقل الحر
بالباقي اي بالاسلام والعقل على وضع وهو كونه مع الحرية وفي الآخر
كما ان العبد المأذون بالباقي على وضع آخر وهو كون الاسلام والعقل
مع اذن السيد وفي بعض النسخ لتعدد اصليهما اي اصلي العلة وهو ط
فيكون الزبدة اي الهزيمت والاداء بعلى حش وقف بضعف
المعنى اي الحكمة التي تتضمنها المظنة وجمهور الشارحين لم يفرقوا
بين المعنى والمظنة فزعموا ان المراد انه لو سلم المستدل كون
وصف المعارضة مظنة الحكم المختلف فيه فلا يفيد بيان الالغاء بضعف
المظنة في صورة لانه لا يخل بالعلية هذا والشان في الترجيح يريد
ان قصد المستدل وان كان ترجيح وصفه بالتعدية لكن ترجيح التعدية
على القاصرة ليس بمسلم على الاطلاق او لكل منهما رجحان من وجه
اما المتعدية فبانها توجب الحكم في الفرع فتتسع الاحكام وبان
التعليل بها متفق عليه وبالقاصرة مختلف فيه واما القاصرة فبان
فيها موافقة الاصل اعني عدم ثبوت الحكم في الفرع وجمعا بين دليلي
المستدل والمعارض حيث اعتبر كل من الوصف على انه جزء علة و
لا يخفى ان هذا انما يكون فيما اذا لم يدع المعترض استقلال وصفه
اعطالي جزء من كلام يعني ان الكل الذي عورض وكذلك لان قصد
المستدل الحاق الفرع بجميع الاصول وذلك يبطل بابقاء الفرق بينه

وبين احد الاصول واعلم ان تمام المسئلة به بيان خلاف آخر اشار
اليه في المنتهى حيث قال اختلفوا في جواز تعدد الاصول فقيل هو اقوى
في افادة الظن وقيل تؤدي الى النشر والخبط والمجوزون اختلفوا
في جواز الاقتصار في المعارضة على اصل واحد ومن اوجب على الجميع
اختلفوا في وجوب اتحاد المعارض المعارض في الجميع ومن لم يوجب
الاتحاد اختلفوا في جواز اقتصار المستدل على سؤال واحد ونوع
عطف على ما اطلاعهان اي كل منهما نوع من سائر الاعتراضات خص باسم
خاص وهذا التمثيل يشير الى ان تميتهما مبتدأ اخبره قوله يرجع وهو خبر بهذا
السؤال وانما لم يقل هو راجع الى المعارضة لانهم اكتفوا فيه بالتمثيل ولم يعرفوه
تعريفا يعرف به كونه راجعا الى المعارضة وفيه نظر لما ذكر في المنتهى انه
بيان وصف في الاصل يتعدى الى فرع مختلف فيه وقال الآمدي هو ان
يعين المعترض في الاصل معنى ويعارض به ثم يقول للمستدل ما عللت
به وان تعدى الى فرع مختلف فيه فكذا ما عللت به يتعدى الى فرع مختلف
فيه وليس احدهما اولى من الآخر النوع الخامس واعتراضاته خمسة
منع وجود الوصف في الفرع المعارضة في الفرع الفرق اختلاف الضابط
اختلاف جنس المصلحة فقوله لا تغيير لبيان ما يعينه وبيان وجوده
فقوله اريد بالاهلية كذا بيان لما يعينه وقوله وهو اي العبد بواسطة
اسلامه وبلوغه كذلك اي مظنة رعاية مصلحة الايمان بيان لوجود الوصف
في الفرع وقوله عقلا اشارة الى ان ذلك بدلالة العقل كل ذلك
اي عدم تمكين المعترض من التقديم وكون التغيير على المتلفظ والبيان
على المدعي لئلا ينتشر الجدال بالانتفاء والاشتغال وفي المنتهى لان
المستدل يدعي فعليه بيانه ولئلا ينتشر بالواو وهو ان المعارضة
في الفرع هي التي تعني بالمعارضة عند الاطلاق في باب القياس
بخلاف المعارضة في الاصل فانه يفيد باي مسلك من مسالك العلة
شاء يشير الى انه لا يجب ان يكون بالمسلك الذي سلكه المستدل
نعم لو كان ظنيا في معارضة قطعي لم يسمع وان كانا ظنيين

فى الترجيح وقوله سوا معناه ان اثبات المعترض عليه وصفا فى الاصل
الذى نقيس عليه مثل اثبات المستدل عليه وصفا فى اصله بلا فرق وليس
المراد انه يجب ان يكون بذلك المسلك ولا عليه اى لا شى على المستدل
سوا اتم نظر المعترض ام لم يتم لو قصد اى المعترض به اى بسوال المعارضة
اثبات ما يقتضيه دليل المعترض وهو اى المعارض دليلى وفى بعض
النسخ ولا دليل اى لا يفيد ما ادعيت انا وليس له دخل ظاهر وفايدة
وكل اى من الدليلين او الخصمين يبطل حكم للآخر اى ثبوت مدلوله وان
لم يبطل نفس الدليل وقد يجاب اى عن سوال المعارضة وتوقف العمل
دفع لما يتوهم من ان العمل بالدليل انما توقف على الترجيح كان جزا من الدليل
فيصب الايماء اليه يعنى ان هذا التوقف انما عرض للدليل بعد ظهور
المعارض وكان الترجيح شرطا لتمام الدليل وترتب اثره عليه لا جزا
منه وهذا ظاهر لكن فى عبارة الشرح خروج عن النظام حيث قال وتوقف
العمل على الترجيح ليس جزء الدليل بل شرط له فحمل المتوهم جزء والمحقق
الشرط هو توقف العمل على الترجيح وانما هو الترجيح نفسه فلو منا جعل
ضمير ليس عايدا الى الترجيح الذى يتوقف عليه العمل وهو تعسف
ظ فيكون معارضة فى الاصل لان المستدل ادعى عليه الوصف
المشترك والمعترض عليه مع خصوصية لا توجد فى الفرع وهذا ظاهر وانما
الخفاء فى كون ابداء المانع فى الفرع معارضة فيه وتحقيقه ان المانع
عن الشى فى قوة المقتضى لنقيضه فيكون المانع فى الفرع وصفا
يقتضى نقيض الحكم الذى اثبته المستدل ويسنده الى الاصل لا محالة
وهذا معنى المعارضة فى الفرع وانما تحتاج الى هذا التكليف محافظة
على ما يشير اليه كلام الشرح من ان المعارضة فى الفرع انما يكون
بابداء وصف يقتضى نقيض الحكم والا فقد ذكر الآمدى ان المعارضة
فى الفرع تكون بما يقتضى نقيض حكم المستدل اما بنص او اجماع ظاهر
او بوجود مانع الحكم او بفوات شرط الحكم ولا بد من بيان تحققه وطريق
كونه مانعا او شرطا على نحو طريق اثبات المستدل عليه الوصف

المعلل

يظهر

المعلل به من التاسيس او الاستنباط وعلى هذا الظهور وجه كون الفرق
مجموع المعارضتين اذ المعترض لانتفاء الشرط فى الفرع او عدم المانع
فى الاصل اما الاول فلان ابداء الخصوصية التى هى شرط فى الاصل معارضة
فى الاصل وبيان انتفائها فى الفرع معارضة فيه واما الثانى فلان بيان
وجود المانع فى الفرع معارضة فيه وبيان انتفائه فى الاصل اشعار بان
العلة هى ذلك الوصف مع عدم هذا المانع لا الوصف نفسه وهذا معارضة
فى الاصل حيث ابدى علة اخرى لا توجد فى الفرع وقد يتوهم من ظاهر
عبارة الشرح ان تحقق مجموع المعارضتين انما هو على تقدير ابداء
خصوصية فى الاصل هو شرط مع التعرض لعدمها فى الفرع وابداء خصوصية
فى الفرع هى مانع مع التعرض لعدمها فى الاصل وهو غلط اما اولا فلانه
لم يقل احد بكون الفرق عبارة عن ابداء المجموع المخصوصين واما ثانيا
فلانه لا حاجة الى التعرض المذكور لتحقق المعارضتين بدونه خلاف
الضابط اى الوصف المشتمل على الحكم المقصوده يقبل اى حال
كون المشهود عليه بالقتل يقتل قصاصا بشهادتهم واذا كان كذلك
بيان لمعنى الفا فى قوله فلا يغرم وفى المنتهى ولا يغرم بالواو كما يقاس
ارث المراة على القاتل اى على عدم ارث القاتل فيتوهم ان حكم الفرع
هو الارث وحكم الاصل عدم الارث مع انهما محل الحكم والحكم هو وجوب
ارث المراة ووجوب عدم ارث القاتل والتحقيق ان هذا قياس
للزوج على القاتل فى نقض مقصودهما الباطل بجامع ارتكابهما فعلا
محرما لغرض فاسد فحكم الفرع نقض مقصود الزوج وذلك بارث المراة
وحكم الاصل نقض مقصود القاتل وذلك بمنعه الارث بالغا الخصوصية
لان هذا نوع مخصوص من المعارضة فى الاصل سوا ابدا خصوصية منضمة
الى وصف المستدل او ابدا وصف آخر مستقل بالعلية حتى يتاتى الوجوه
الاخر من جواب المعارضة مثل منع وجود الوصف او بيان خفائه
ونحو ذلك وطريق الغا الخصوصية هو بيان استقلال الوصف بثبوت الحكم فى

سالک العلیه   بل یدعی المخالفة بین حکم الاصل وحکم الفرع ومن
شرط المماثلة لما عرفت ان القیاس اثبات مثل حکم الاصل فی الفرع
وضمیر یثبته للمخالفة بالتاویل المشهور فی المصادر وضمیر علیه ادعا المخالفة
او بیانها وذلک اشارة الی المخالفة وحاصل هذا النوع اعتراضان لان
بیان المخالفة اما بدلیل المستدل وهو القلب او بغیره ولا اسم له بخصوصه
فالمستدل حین حاول الحاق البیع بالنکاح فی عدم الصحة بجامع یوصبر
فی صورته فقد اثبت فی الفرع حکما مماثلا لحکم الاصل والمعترض یبین مخالفته
له فان معنی عدم الصحة فی البیع حرمة الانتفاع وفی النکاح حرمة المباشرة
وهما مختلفان وکذا فی القلب حین حاول الحاق الاعتکاف بالوقوف بعرفة
فی عدم کونها قربة بجامع کونها لبثا فقد اثبت حکما مماثلا لحکم الاصل
لکن المعترض بین مخالفتهما بان کون الاعتکاف لیس قربة بمجرده معناه
انه یشترط فیه الصوم وکون الوقوف کذلک مقرونا بانه لا یشترط
فیه الصوم فیتخالفان وکذا فی مسئلة مسح الراس قصد المستدل
تماثل الحکمین اذ حقیقتهما عدم الاکتفا بالاقل والمعترض بین مخالفتهما
بان معناه فی الفرع التقدیر بالربع وفی الاصل عدم التقدیر به وکذا
فی مسئلة بیع غیر المرئی قصده تماثل الحکمین اذ حقیقتهما الفسخ مع
الجهل باحد العوضین وقصد المعترض بیان مخالفتهما بانهما فی الفرع
مقرونة بخیار الرویة لا فی الاصل والجامع فی قیاسهما الصفقة فیکون
مقلوبا ولهذا سبق ان حاصل القلب دعوی المعترض ان وجود
الجامع فی الفرع یستلزم مخالفة حکمه لحکم الاصل واما وصف
حکم الاصل بانه الذی هو مذهب المستدل فالغرض منه تحقق الالزام
والابطال والا فحکم الاصل الذی یخالفه حکم الفرع مذهب المستدل
والمعترض جمیعا کعدم اشتراط الصوم فی الوقوف بعرفة مثلا
هذا ولا یخفی ان حکم الاصل من سهو القلم والصواب حکم الفرع لان
المعترض یدعی ان الجامع فی الفرع یستلزم حکما مخالفا لحکمه الذی

هو المستدل ویعتقده فان مذهبه فی الاعتکاف اشتراط الصوم
والمعترض یدعی ان کونه لبثا کالوقوف یستلزم ان یکون حکمه
عدم اشتراط الصوم وکذا فی سایر الامثلة وهذا فی غایة الظهور
ویؤیده ما ذکر ان القلب باقسامه نوع من المعارضة لکونه دلیلا
یثبت به خلاف حکم المستدل وما ذکر فی بعض الشروح ان القلب تعلیق
نقیض الحکم المدعی علی الوصف الذی جعله المستدل علة الحکم
وما ذکر فی المحصول انه عبارة عن ربط خلاف قول المستدل علی
علته الحاقا باصله لکن ما ذکر فی صدر البحث من ان القالب یدعی
ان دلیل المستدل یقتضی مخالفة حکم الفرع لحکم الاصل لا یوافق
ذلک   ولانه ای القلب مانع للمستدل من الترجیح لان الترجیح انما
یتصور فی اکثر من علة بین شیئین وههنا الدلیل واحد   عن صغری
مشهوره فی اکثر نسخ المتن غیر مشهود وهو هذا اقرب للقطع بان
کون الوضوء قربة لیست مشهورة ولان الصغری اذا کانت
مشهورة فهی بغیرها الکشوره فلا یرد القول بالموجب   من
جنس واحد کل من الخمسة والعشر جنس تندرج عدة منها تحت
نوع علی ما هو مصطلح الاصول من اندراج الاجناس تحت
الانواع وقد یجعل النوع فی جنس کالاستفسار والقول بالموجب
ولا المعارضة فی الفرع والمعارضة فی العلة ویحتمل ان یکون
کل منها جنسا براسه وهو الاظهر وکذا المنع وبه یشعر لفظ
الشرح حیث جعل منع حکم الاصل ومنع العلة من الاجناس المتعدده
المشترکة   لیکون البعد من الخبط وهذا الخلاف المتعدد من
جنس واحد کاستفسارات او معارضات مثلا فان النشر فیه
اقل فهو من الخبط ابعد واذا ثبت وجوب الترتیب ذکر
الامدی ان اول ما یجب الابتداء به الاستفسار ثم فساد الاعتبار
ثم فساد الوضع ثم منع الحکم فی الاصل ثم منع وجوب العلة فیه

ثم الاسولة المتعلقة بالعلة كالمطالبة وعدم التاثير والقدح في المناسبة
والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط وكونه غير مفض الى المقصود
ثم النقض والكسر ثم المعارضة في الاصل ثم ما تعلق بالفرع كمنع وجود
العلة فيه ومخالفة حكمه لحكم الاصل واختلاف الضابط والحكم والمعارضة
في الفرع والعلة ثم القول بالموجب   وليس ذلك
اشارة الى جواب سؤال على التعريف وقوله لكونه تعريف بعض الانواع
تعليل للنفي لا للمنفي يعني لا يتوهم ان هذا تعريف بالمساوي في الجلاء
والخفاء بسبب كونه تعريف بعض الانواع ببعض بل ذلك تعريف للمجهول
بالمعلوم بسبب سبق العلم بالانواع المذكوره في التعريف   ولا
قياس علة قد سبق ان القياس ينقسم الى قياس علة وهو ما صرح فيه
بالعلة كما يقال في النبيذ مسكر فيحرم كالخمر وقياس دلالة وهو ما لا
يذكر فيه العلة بل وصف ملازم لها كما لو علل في قياس النبيذ
على الخمر برائحة المسكر وحاصله اثبات حكم في الفرع هو حكم آخر
يوجبهما علة واحدة في الاصل على ما سبق تفصيله وقياس في معنى
الاصل وهو ان يجمع بين الاصل والفرع بنفي الفارق ويسمى
تنقيح المناط كما في قصة الاعرابي يلحق به الزنجي والهندي فنفي
تعريف الاستدلال لو اطلق القياس خرج عنه جميع اقسام
القياس ولو قيد بقياس العلة دخل فيه قياس الدلالة والقياس
في معنى الاصل لان نفي الاخص لكونه اعم لا يوجب نفي الاعم فالتعريف
انما خوذ فيه نفي الاعم لكونه اخص يكون اخص   وهو كذلك اي
قولنا وجد السبب فيوجد الحكم ونحوه بحيث يلزم من العلم به
العلم بالمدلول غاية ما في الباب اي اخرى مقدمتيه وهو انه وجد
السبب يفتقر الى بيان   وهذا هو المختار لان حقيقة هذا الدليل
هو ان هذا الحكم وجد سببه وكل حكم وجد سببه فهو موجود والكبرى
بينة فيكون مثبت الحكم هو ما يثبت الصغرى فان كان غير النص والاجماع

والقياس كان مثبت الحكم غيرها فيكون هذا استدلالا وان كان
احدها كان هو المثبت للحكم فلم يكن استدلالا بل نصا او اجماعا او قياسا
فاذا تحقق لجميع الاحكام الثابتة بالنص والاجماع والقياس من
هذا القبيل لانه ينتظم دليل بهذا الحكم دل عليه النص وكل حكم دل عليه النص
فهو ثابت فيجر د انضمام مقدمة اخرى لا يخرج الحكم عن كونه مثبتا
بالنص   واختلف في انواع الاستدلال قال الآمدي منها قولهم
وجد السبب او المانع او فقد الشرط ومنها انتفاء الحكم لانتفاء مدركه
ومنها الدليل المؤلف اقوال يلزم من تسليمها لذاتها قول آخر ثم
قسم الى الاقتراني والاستثنائي وكون الاشكال الاربعة وشروطها
وضروبها والاستثنائي بقسميه المتصل والمنفصل باقسامه الثلاثة ثم
قال ومنها استصحاب الحال   اربعة اقسام لان التلازم بين
الثبوت والنفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما وعكسه ثم
بين النفي والثبوت بمعنى كون النفي ملزوما والثبوت لازما
او لم يكونا قيل الضمير لمحل الحكم لانه بمعنى الجنس المتناول للواحد و
الاثنين ويحتمل ان يكون الضمير للحكمين وبالجملة محل الحكم مبتدا او خبر
جزاء شرطا والجملة الشرطية خبر المبتدا وضمير فيه لمحل الحكم وضمير منها للاقسام
الاربعة وقوله وهما اي الحكمان اللذان ليسا بمتلازمين ولا
متنافيين بينهما العام والخاص من وجه اما العام والخاص مطلقا
فمتلازمان لكن من طرف واحد اذ المعنى بالتلازم ههنا اللزوم
اعم من ان يكون طردا او عكسا بمعنى ان يكون كل منهما ملزوما ولازما او
طردا فقط بمعنى ان يكون احدهما ملزوما والاخر لازما من غير عكس
ولا يتصور مجرد العكس واما الثاني فبالضرورة يكون من الطرفين بان
يكون كل منهما منافيا للاخر لكنه قد يكون طردا وعكسا بان يكون وجود
كل منافيا لوجود الآخر وعدمه لعدمه وهو الانفصال الحقيقي وقد
يكون طردا فقط بان يكون وجود كل منافيا لوجود الآخر ولا يكون

الكلام في الاستدلال

علم منافيا للعدم وهو منع الخلو فبهذا الاعتبار اقسام التلازم
اثنان واقسام التنافي ثلثة فالمجموع خمسة ويجري في كل منها بعض
الاقسام الاربعة الحاصلة للتلازم باعتبار الاثبات والنفي ووجه
الجميع ظ لان حاصله انه اذا كان بين الشيئين تلازم مساو فثبوت
كل يستلزم ثبوت الاخر ومنفيه نفيه وان كان مطلق اللزوم له
فثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم من غير عكس ونفي اللازم
يستلزم نفي الملزوم من غير عكس لانه اذا كان بين الشيئين
انفصال حقيقي فثبوت كل يستلزم نفي الآخر ونفيه ثبوته وان
كان منع جمع فثبوت كل يستلزم نفي الاخر من غير عكس وان كان
منع خلو فنفي كل يستلزم ثبوت الاخر من غير عكس وحاصل الكلام
ان الاقيسة الاستثنائية من اقسام الاستدلال والاخفاء في
الاقترانية ايضا كذلك على ما هو ظ كلام الآمدي لو لم يكن حادثا
فليس لا يجب بقاؤه ثم يقل لو لم يكن حادثا وجب بقاؤه تنبيها على
على ان العبرة بالمعنى دون اللفظ وازالة لما عسى يتوهم من
ان نفي الحدوث لا يستلزم ثبوت وجوب البقاء لجواز ان
يكون معدوما بخلاف صورة السلب واما قوله لو لم يكن حادثا
لا يجب بقاؤه فليس بحادث فنقيض المط ان يقي لو لم يجب بقاؤه
فهو حادث لانه في بيان ان نفي وجوب البقاء يستلزم ثبوت
الحدوث وتعقيب ما ذهب اليه من العدول الى صورة السلب
ان يقي لو لم يجب بقاؤه فليس لا يكون حادثا الا انه عدل الى ما يرى
تنبيها على ان العبرة بجانب المعنى بان يعبر من استلزام نفي احد
جزئي الانفصال الحقيقي ثبوت الاخر بصورة استلزام نفي نفيه
نفي الآخر وهذا يثبت بالطرد فان قيل هذا هو الطرد بنفسه اذ لا
معنى للمسمى به الا هذا وجد هذا وجد ذاك بعينه الذي يثبت به قلنا
كانه يريد اللازم امرا مغايرا له يثبت به وفي شرح العلامة انه

راحل و نفيه

يثبت

يثبت به ان صحة الطلاق علة صحة الظهار وانت خبير بان الكلام
في التلازم لا العلية وبهذا يندفع ما يقال ان ثبوت العلية بالطرد
خلاف اختيار المص وان اثباته بالطرد وجعل العكس مقويا لذلك خلاف
ما ذكر ان لا اجتماع الطرد والعكس اثنا ايس لكل واحد منهما على الانفراد
وبالجملة مجرد الطرد سبب للزوم بل بنفسه والعكس يقرره حيث
لم يحصل الانعكاس في جانب العدم ايضا وما ذكره المحقق ربما يشعر
بان الكلام في اثبات العلية لان ما تقدم هو انه لا مدخل للانعكاس
في صحة العلية والالزم في العلة الانعكاس وليس كذلك وقد تقرر
يعني ان التلازم يثبت بالطرد وبطريق الاستدلال من ثبوت
احد اثري الشيء على الاخر وبطريق الاستدلال من ثبوت الاثر
على ثبوت موثره ومنه على ثبوت اثره الآخر وهذا ان متقاربان
جدا الا ان توسط الموثر ملاحظ في الاول ايضا وان يصرح به و
كذا صحة استلزام نفي صحة التيمم بدون النية لنفي صحة الوضوء بالطرد
على معنى كلما تحقق هذا النفي تحقق ذاك وبالاستدلال من انتفاء
احد الاثرين على انتفاء الاخر وبالاستدلال من انتفاء الاثر
على انتفاء موثره ومنه على انتفاء اثره الآخر وتقرير العلاقة انه
يفرض كون صحة الطلاق وصحة الظهار اثرين لموثر واحد
وكذا صحة التيمم وصحة الوضوء والمحقق فرض في الاولين
كون الكفارة والتحريم اثرين للاهلية وفي الثاني كون الثواب
واشتراط النية اثرين للعبادة ولا يظهر احتياج الى ذلك فان
لو لا انتفاء الشيء هذا هو افق ما ذهب اليه المص من ان لو لانتفاء
الاول لانتفاء الثاني ليكون معنى لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم
لكن لما لم يصح التيمم لم يصح الوضوء فيكون من استلزام النفي النفي
والا فظاهره من استلزام الثبوت الثبوت واما [illegible] الاخر
وهو انه لو لم يشترط النية في الوضوء لم يشترط في التيمم فكلهم [illegible]
لافادة اللزوم على ما يستعمله المنطقيون من غير اعتبار انتفاء

الشيء لا شيء غيره وهذا ان تقرر ان يعني ان المنع الشرعي وعدمه
اما نفس الحرمة والاباحة او لازم لهما وهما متنافيان فكونان متنافيين
ويوضحه في مثال وهو ان يثبت قطع الايدي باليد الواحدة
قياسا على قتل الانفس بنفس واحدة بجامع وجوب الدية على الجميع
ومرجعه الى قياس القصاص على الدية بجامع كونهما اثرا يترتب
على الجناية وتقريره ان الدية على كل احد الاثرين في الاصل اعني
في النفس وقد وجد في الفرع اعني في اليد فيلزم وجود الاثر الاخر
وهو القصاص على الكل لان علة الاثرين في الاصل ان كانت واحدة
فواضح انه يلزم من وجود احد الاثرين في الفرع وجود العلة و
وجود العلة وجود الاثر الاخر وهو القصاص على الكل وان كانت
متعددة فتلازم الاثرين في الاصل دليل تلازم العلتين فوجود
احد الاثرين في الفرع يستلزم وجود علته وهو يستلزم وجود
علة الاثر الاخر فيثبت الاثر الاخر فيعترض بانه لا يلزم من ثبوت
احد الاثرين كالدية مثلا في الفرع ثبوت الاثر الاخر كالقصاص
لجواز ان يكون علته في الفرع غير علته في الاصل وهو اعني علته
في الفرع تكون بحيث تقتضي وجوب الدية على الكل ولا تقتضي
وجوب قطع الكل ولا يكون ايضا ملازما لامر يقتضي ذلك وان
كانت في الاصل اعني النفس تقتضيهما جميعا او يكون ملازما لامر
يقتضي قتل الكل مقوله وهو اي الاصل هو النفس وقوله بدليل
الموجب الاخر متعلق بمحذوف اي فيجب وكانه سقط من القلم
وقوله ويقرر اي وجوب القصاص على الجميع في الفرع وقوله لان
العلة فيهما اي في الدية والقصاص في الاصل وقوله سواء كان
نفسه او تلازمه اي سواء كانت علة احد الحكمين نفس علة الاخر
او امرا ملازما لها طردا وعكسا وقوله يختص به اي يوجد في الفرع
ولا يوجد في الاصل ويقتضي ذلك الموجب يعني الدية على الكل ولا
يقتضي الموجب الاخر يعني القصاص على الكل ويقرر الاعتراض

على هذا الوجه يوافق كلام الامدي وجميع الشارحين وينافي
على تقدير اتحاد العلة في الاصل وتعددها ويخالف ما ذكره المحقق
في الحاصل لان مبناه على تعدد العلة في الاصل وعلى ان علة ثبوت
الدية في الفرع هي علة ثبوت الدية في الاصل الا انها في الاصل تلازم
امرا هي علة ثبوت القصاص وفي الفرع لا تلازمه فقوله المعلوم
تلازمهما اي تلازم الحكمين في الاصل وهو النفس والنزاع انما هو في
الفرع اعني اليد وقوله موجب احدهما على لفظ اسم الفاعل وضمير هو لا صدهما
والمراد بالاصل ههنا الدية ولا يبعد ان يكون وهو الاصل من سهو القلم
والصواب في الاصل يعني لم لا يجوز ان يكون الامر الذي يوجب
احد الحكمين في الاصل اعم بحيث يوجد فيه وفي الفرع بخلاف الامر الذي
يوجب الاثر الاخر فانه اخص لا يوجد الا في الاصل وهذا لا ينافي
تلازم الموجبين اعني العلتين في الاصل يعني انه كلما ثبت هذا
ثبت ذاك وبالعكس كما بين الحركة والضحك متلازمان في الانسان
وان كانت الحركة توجد في غيره فكانه اشار الى انه يمكن تقرير الاعتراض
بوجهين يبتني احدهما على تعدد العلة او اراد لعلة اخرى مغايرة لها
للعلة في الاصل لا بالذات بل بالوصف يعني انها في الفرع لا تلازم
علة الاثر الاخر ومعنى يختص به انه مختص باحد الموجبين
يعني انه يقتضيه ولا يقتضي الموجب الاخر على ان يكون قوله
ويقتضي تفسيرا للاختصاص ولا يخفى ما فيه من التعسف
قد يثبت به حكم شرعي اشير الى ان خلاف الحنفية
في الباب الحكم الشرعي دون النفي الاصلي وهذا يقولون انه
حجة في الدفع لا في الاثبات حتى ان حيوة المفقود بالاستصحاب
يصلح حجة لبقاء ملكه لا لاثبات الملك له في مال مورثه واولى
ان التعميم بقوله سواء كان نفيا اصليا او حكما شرعيا انما هو
في صحة الاحتجاج عند القائلين به وظاهر كلام المتن ان هذا
التعميم متعلق بهما جميعا وما ذكره المحقق من التخصيص تحكم على

ان نسبة القول بصحته الى الغزالى فى مثل مسئلة الخارج من غير السبيلين
ليس بمستقيم ولا موافق لكلام الاصل فانه جعل هذا البحث مسئلتين
احديهما فى استصحاب الحال ونسب القول بصحته سواء كان لامر وجودى او
عدمى عقلى او شرعى الى المزنى والصيرفى والغزالى وغيرهم والاخرى
فى استصحاب حكم الاجماع فى محل الخلاف كما فى مسئلة الخارج من غير السبيلين
ونسب القول بنفيه الى الغزالى وجعلهما مهنا مسئلة واحدة لاتحاد المأخذ
هذا امر ضرورى يعنى ان المذكور فى معرض الاستدلال تنبيه فلا
يتوجه عليه ما ذكره الآمدى من المنوع والمعارضات ولو ظن دوام
الزوجية يعنى به الشك والا فلا شك انما يصح فى اثبات الحكم يعنى
ان المفتقر الى دليل منصوب من جهة الشرع هو اثبات الحكم الشرعى واما
بقاوه فلا وفى هذا التقرير احتراز عما ذكره الشارحون ان المثبت
بالاستصحاب هو البقاء وهو ليس بحكم شرعى فيرد الاعتراض بان النزاع
فى ان الاستصحاب هل يصلح حجة فى الحكم الشرعى وله اى بينة المثبت
بتاويل الدليل وجوه اخر المذكور وجهان احدهما ان للعلم طرق قطعية
من الحس والاستدلال بخلاف النفى فان طريقه عدم العلم بالثبوت
وفيه منع ظاهر وثانيهما ان نفى الواقع دفع لغير الملايم واثبات
غير الواقع جلب للملايم و الاول اكثر بحكم التجربة والاستقراء
فيكون الاصل هو النفى وان كان مرجحا لبينة النافى لكن كون
نفى الثابت اغلب من اثبات المنفى ترجح بينة المثبت وهذا معنى
معارضة الاصل الغلبة ففى ما ذكرنا من الدليل حجة الاستصحاب
بنا عا والاولى اى المقدمة الاولى وهى ان القياس جايز
ظاهرة واما المقدمة الثانية وهى ان جواز القياس يستلزم
انتفاء ظن بقاء الاصل فلان القياس رافع لحكم الاصل اتفاقا بدليل
انه يثبت به احكام لولاه لكانت باقية على نفيها فلا يحصل الظن
ببقاء حكم الاصل الا عند انتفاء قياس يرفعه ولا سبيل الى الحكم بذلك
الا بنفى العدم بتناهى الاصول التى يمكن القياس عليها فمن اين

للعقل الاحاطة بنفيها والجواب انه لا حاجة الى القطع بانتفاء
القياس الرافع بل الظن كاف وهو حاصل على تقدير عدم الوجدان
بعد البحث والتفتيش ومجرد احتمال قياس رافع لا ينافى ظن انتفائه
بل يلازمه وانما المنافى له احتمال مساو او راجح
هل كان متعبدا اى مطلقا من تعبدته اخذته عبدا
وقوله لا يتعبد اى يأتى بالطاعة والعبادة فالاول من العبودية
والثانى من العبادة فان المجموع متضافره اى مجتمعة متعاونة
وفى هذا التقرير اشارة الى دفع ما قال الآمدى ان الانم ثبوت شئ
من ذلك بنقل يوثق به وبتقدير ثبوته لا يدل على انه كان متعبدا
شرعا لاحتمال ان يكون بطريق التبرك بفعل مثل ما نقل جملته عن الانبياء
المتقدمين واندرس تفصيله فوقع التضمين فيه وفى نقل وجه
المخالطة بالتاويل واذا ثبت هذا الكلام ان قوله وقد يمنع
جواب آخر اى على تقدير قضاء العادة بلزوم المخالطة او وقوعها
فانما يقع اذا لم يمنع عنها مانع وعلى هذا ينبغى ان يحمل كلام الشارح
اى اذا ثبت ولم هذا المنع والسند فلنا منع آخر والا فلا يظهر ترتب
هذا المنع على ثبوت ما سبق وجه جاء بين دليلنا الدال على
كونه متعبدا وهو تظافر الاحاديث ودليلكم الدال على نفيه وهو
انه لو كان لتفق المخالطة ولو ثبت لنقل الينا لتوفر الدواعى
واما حديث الافتخار يعنى ان الافتخار انما يتصور من طايفة
مخصوصة يكون هو متعبدا بشريعتهم فلا يرد الا على القايلين بكونه
متعبدا بشرع احد من الانبياء على الخصوص واما اذا كان متعبدا بما علم
انه شرع فلا لنا ما تقدم يعنى قد ثبت بالدليل كونه عم قبل البعثة
متعبدا بشرايع من قبله والاصل البقاء حتى يوجد الناقل اذ لا نزاع
فى مثل هذا الاستصحاب فهذا يقوم حجة على القايلين بكونه متعبدا
قبل البعثة وعلى الواقفين وعلى النافين جميعا اتفقوا على
الاستدلال المشهور فى توجيه الاستدلال ان النبى عم تمسك

للعقل

بما في التورية وعدل المص الى الاجماع لكونه قطعيا ومع ذلك فانما نقوم
حجة على من ينكر كونه عم بعد البعثة متعبدا بشرع من قبله مطلقا سوا
ثبت ذلك للنبي عم بطريق الوحي وذكره تع في القران ام لا واما
على المنكرين لذلك فيما اذا لم يثبت بالوحي ولم يذكر في القران فلا
فان الحنيفة على ان شرايع من قبلنا حجة اذا حكاها الله تع في القران
اذ لا وثوق على ما في الكتب لوقوع التحريف والالزام اى
الذكر وعدم التصويب منتفيان لان معاذ لم يذكره والنبي عم صوبه
لان الكتاب يحتمل على ان المراد بكتاب الله تع جنس الكتب
السماوية وان كان الظاهر اعتبارا دراك الفهم هو القران واما
الجواب بان في القران اشعار الوجوب اتباع الشرايع مثل فبهديهم اقتده
شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا واتبع ملة ابراهيم فضعيف لظهور
ان المراد به اصول الدين لوجب علينا ان نعلم احكام ذلك الشرع
لكونه فرض كفاية كمعرفة ساير الاحكام والا وجب نسخ وجوب
الايمان وتحريم الكفر فان قيل الكلام في الفروع قلنا نسخها ايض
ليس بكل كالقصاص وحد الزنا ونحو ذلك
بكل وللشافعي فيه قولان احدهما انه حجة مقدم على القياس والاخر
انه ليس بحجة اصلا بيانه انه لا شي يقدر شرح لقوله اذ لا
يقدر فيهم اكثر فكان الشارحون لم يطلعوا على هذا المعنى
حيث قالوا لو كان قول الصحابي حجة لكان لكون الصحابي اعلم
وافضل بمشاهدتهم التنزيل وسماعهم التاويل ووقوفهم من
احوال النبي عم ومراده من كلامه على ما لم يقف عليه غيرهم لا
لكونهم اكثر من غيرهم اذ لا يقدر فيهم ذلك وحاصله قياس
السبر والتقسيم ان يمنع نفي الغير لجواز ان يكون ذلك لكونه صحابيا
وبكون لهذا اثر في جعل قوله حجة على غيره فلا بد له من حجة لان
الظن ... المجتهد العدل ان لا يخالف القياس بلا دليل يصلح
ماخذا للحكم الشرعي وهو النقلي دون العقلي فاحتمال ان يكون

قد ظن غير الحجة حجة لا يدفع الظهور بخلاف ما اذا كان مذهبه
موافق للقياس فانه يحتمل ان يكون مذهبه ماخوذا من ذلك القياس
ولم يلزم ان يكون له حجة اخرى وقياس المجتهد لا يصلح حجة على المجتهد
الاخر فالجواب نقضان اجماليان احدهما من جانب من عليه الحجة
وثانيهما من جانب من فيه الحجة اعني لو صح ما ذكرتم لزم ان يكون
قول الصحابي المخالف للقياس حجة على الصحابي وان يكون قول غير
الصحابي اذا خالف القياس ايضا حجة على غيره
على خلاف دليله هو ما تقرر في موضعه من الدليل على وجوب
تعيين المنفعة والاجرة في الاجارات وتعيين المبيع والثمن
في المبايعات فاذا اظهر الخصم استحسانا اعلم ان الذي استقر عليه
اراء المتاخرين هو ان الاستحسان عبارة عن دليل يقابل القياس
الجلي الذي يسبق اليه الافهام وهو حجة لان ثبوتها بالدلايل التي
هي حجة اجماعا لانه اما بالاثر كالسلم والاجارة وبقاء الصوم والنسيان
واما بالاجماع كالاستصناع واما بالضرورة كطهارة الحياض والابار
واما بالقياس الخفي وامثلته كثيرة والمراد بالاستحسان في الغالب
قياس خفي يقابل قياسا جليا وانت خبير بانه على هذا التفاسير ليس
دليلا خارجا عما ذكر من الادلة الاربعة لما علمت اشارة الى ما
سبق مرارا انما لا دليل على كونه حجة شرعية تمنع ان يثبت به
حكم شرعي فعند التعارض اى بحسب الظهور والالوية
يتبع الراجح بحسب الدلالة بان يكون اقوى دلالة وعند تساوي
الدلالتين يتبع الراجح بحسب الحكم لترجيح المحرم على المبيح
اذ ما ليس بحسن فليس بحسن عند الله بيان للمطلوب بعكس النقيض لكونه
اظهر في البيان وتقريره ان ما راه المؤمنون حسنا فهو عند الله
حسن وكلما هو عند الله حسن فهو حق اما الصغرى فبحكم النبي صلعم
اما الكبرى فبحكم عكس النقيض وهو ما ليس بحق ليس بحسن عند الله
بحكم الضرورة والاجماع

قد سبق انها المصالح التي لا تشهد لها اصل بالاعتبار ولا بالالغا
لا بالنص ولا بالاجماع ولا بترتيب الحكم على وفقه ولا نزاع فيما علم
الغاوه ولا في المرسل الغريب الذي لا يعلم اعتبار جنسه وان
سلم اي بطلان الخلق يعني ان قوله بعد تسليم انها لا تنتج اتحاد الا لا
منع اشتفاء اللازم وقوله العمومات والاقيسة ما خذها الى منع اشاره
اللزوم وان كان الانسب تقديمه وزاد المحقق بمنع اللزوم
سندا اخر وهو ثبوت حكم التخيير على تقدير عدم اعتبار المصالح
المرسلة بناء على انتفاء مدارك المعينة مدرك شرعي للتخيير على ما سبق
مرارا ان الحكم عند انتفاء المدرك هو نفي الوجوب او التحريم
مثلا وهو معنى التخيير فقوله وان سلم معناه تسليم ان العمومات والاقيسة
لا تأخذ الجميع لا تسليم اللزوم اذ لا يصح في دعوى حكم التخيير
بدل عام الطائفة يشير الى ان هذا التفسير ليس اعم من
تفسير الامدي فانه قال الاجتهاد في اللغة استفراغ الوسع في تحقيق
امر من الامور مستلزم للكلفة والمشقة ولهذا يقال اجتهد في حمل
حجر البزارة ولا يقال اجتهد في حمل الخردلة وفي الاصطلاح استفراغ
الوسع في طلب الظن بشيء من الاحكام الشرعية على وجه يحس من النفس
العجز عن المزيد عليه وبهذا القيد خرج اجتهاد المقصر فانه لا يعد
في الاصطلاح اجتهادا معتبرا فزعم البعض اي من ترك هذا القيد جعل
الاجتهاد اعم كما هو ظ كلام الغزالي وحجر البزارة حجر عظيم للعصارين
يستخرج به دهن البزر احتراز عن استفراغ غير الفقيه والظ
انه لا وجه لهذا الاحتراز ولهذا لم يذكر هذا القيد الامدي والغزالي
وغيرهما فانه لا يصير فقيها الا بعد الاجتهاد اللهم الا ان يراد
بالفقيه التهيؤ لمعرفة الاحكام على ما سبق ثم ظ كلام القوم انه
لا يتصور فقيه غير مجتهد ولا مجتهد غير فقيه على الاطلاق نعم لو اشترط
في الفقيه التهيؤ للكل وجوزنا الاجتهاد في كل مسئلة دون مسئلة تحقق
مجتهد ليس بفقيه هذا وقد شاع اطلاق الفقيه على من يعلم الفن

وان لم يكن مجتهدا وقد علم بذلك ركنا الاجتهاد يعني مفهوم
المجتهد والمجتهد فيه لكن مقصد الامدي حين شغل في هذا المقام ببيان
المجتهد والمجتهد فيه بيان ما يشترط في تحقق الاتصاف بذلك قال المجتهد
من اتصف بالاجتهاد وله شرطان الاول معرفة الباري وصفاته
وتصديق النبي صم بمعجزاته وسائر ما يتوقف عليه علم الايمان كل
ذلك بادلة اجمالية وان لم يقدر على التحقيق والتفصيل على ما هو
دأب المتبحرين في علم الكلام الثاني ان يكون عالما بمدارك
الاحكام واقسامها وطرق اثباتها ووجوه دلالتها وتفاصيل
شرائطها ومراتبها وجهات ترجيحها عند تعارضها والتفصي عن
الاعتراضات الواردة عليها فيحتاج الى معرفة حال الرواة
وطرق الجرح والتعديل واقسام النصوص المتعلقة بالاحكام وانواع العلوم
الادبية من اللغة والصرف والنحو وغير ذلك هذا في حق المجتهد مطلق واما
المجتهد في مسئلة فيكفيه ما يتعلق بها ولا يضره الجهل بما لا يتعلق بها وقال
الامام حجة الاسلام شرط المجتهد ان يكون محيطا بمدارك الشرع متمكنا
من استثارة الظن فيها وان يكون عدلا وهذا شرط قبول فتواه
لا شرط اجتهاده في نفسه فلا بد من معرفة الكتاب قدر ما يتعلق بالاحكام
بان يكون عالما بمواقعها ويتمكن عند الحاجة من الرجوع اليها ولا بد
من معرفة الاحاديث المتعلقة بان يكون عنده اصل مصحح جمعها و
يعرف موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وان كان على حفظ
لهو احسن واكمل ولا بد ان يتميز عنده مواقع الاجماع بحيث ان
ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بان يعلم انه موافق لمذهب
او واقعة متجددة لا خوض فيها لاهل الاجماع ولا بد ان يكون متمكنا من
الرجوع من الرجوع الى النفي الاصلي والبراءة الاصلية وان يعلم انه
لا يعبر الا بنص او قياس ثم لا بد من معرفة اقسام الادلة واشكالها
وشرائطها ومعرفة ما يتوقف عليه معرفة الشارع من حدوث العالم
وافتقاره الى صانع موصوف بما يجب منزه عما يمتنع باعث للانبياء

مصدق ايايهم بالمعجزات وهذا في الحقيقة من لوازم منصب الاجتهاد
وتوابعه لامقدماته وشرايطه ولابد من معرفة اللغة باقسامها مما
يتعلق باستنباط الاحكام من الكتاب والسنة ومن معرفة الناسخ
والمنسوخ منهما ويفتقر في السنة خاصة الى معرفة حال الرواة وتميز الصحيح
عن الفاسد والمقبول عن المردود والتحقيق في ذلك ان يكتفي
بتعديل الامام العدل الذي عرف صحة مذهبه في التعديل وبالجملة لابد
من علم الحديث وعلم اللغة وعلم اصول الفقه واما الكلام وفروع
الفقه فلا حاجة اليهما كيف والفروع يولدها المجتهدون ويحكمون
فيها بعد حيازة منصب الاجتهاد نعم انما يحصل منصب الاجتهاد في
زماننا بممارسته فهو طريق تحصيل الدربة في هذا الزمان ثم ههنا
دقيقة يغفل عنها الاكثرون وهو ان ما ذكرنا انما يشترط في حق
المجتهد المطلق الذي يفتي في جميع الشرع وليس للاجتهاد عندي
منصبا لايتجزى بل قد يكون العالم مجتهدا في مسئلة دون مسئلة فيفتقر
الى ما يتعلق بتلك المسئلة لا غير وهذا الاحتمال اشارة الى دفع
الاعتراض بان هذا الاحتمال ينافي ما فرض من الاطلاع على جميع الا
المتعلقة بتلك المسئلة يعني ان فرض الاطلاع على جميع امارات
المسئلة في مجتهدها وامارات جميع المسايل في المجتهد المطلق انما
يكون بحسب ظنه ففي مجتهد المسئلة المطلع على امارات البعض يقوى
احتمال ان يكون في جملة ما لا يعلم ما يكون له تعلق بتلك المسئلة
فيقدح في ظنه الحكم فلا يجب العمل به بخلاف المجتهد المحيط بالكل
بحسب ظنه فان ذلك الاحتمال يضعف عنده اذ ينعدم بالكلية فيبقى
ظنه بالحكم بحاله واما الاعتراض بان ما ذكر من الجواب بانه قد يكون
ما لم يعلم متعلق بالمسئلة هو بعينه ما ذكر دليلا من قبل الثاني فدفعه
دفعه فمدفوع بانه قد يصح في مقام المنع والاستناد ما لا يصح في مقام
الاستدلال ثم لا يخفى ان قوله في ظنه متعلق بالاحاطة والضعف
والانعدام جميعا وان ضميري جهله وله للفقيه المطلع على امارات البعض

يغني

وقوله من الدليل بيان ما بعده اي لا يحصل له ظن عدم ما يكون مانعا
من الحكم الذي هو مقتضى القدر الذي يعلمه من الدليل والنعيم لقوله
نفيا او اثباتا لتعميم الدليل والمانع وقوله اما ماخذه اشارة الى
ان حصول الامارة بطريق الاخذ والتعليم عن المجتهد لا ينافي الاجتهاد
وقوله واما بعد اشارة الى ان قوله او بعد تحرير الائمة الامارات
وتخصيص كل بعض منها ببعض من المسايل عطف على الفقيه اي ما عداها
لم يكن فيه تعلق بتلك المسئلة ولا على قوله حصول كما في شرح العلامة
يعني ان الكلام مفروض بعد تحرير الائمة الامارات وتخصيص كل بعض
ببعض من المسايل عاينه على حكم الذي هو الاذن على الاسارى
وهذا يقوم حجة على من منع اجتهاده مطلقا واما من جوزه في الحروب
وامور الدنيا دون الاحكام الشرعية التي يتعلق بذلك فالحجة عليه
قوله لو استقبلت من امري الحديث ولهذا صرح بان سوق الهدي
حكم شرعي لوجب ذكره المفعول الثالث يعني ان الرؤية بمعنى
العلم يتعدى الى مفعولين وعند التعدية بالهمزة يصير ذا ثلثة مفاعيل
الاخر ان منها مفعولا باب علمت لا يجوز الاقتصار على احدهما وههنا
الكاف مفعول اول والضمير المحذوف العايد الى ما الموصولة مفعول ثان
وهو في حكم المذكور ضرورة افتقار الصلة الى عايد فلو كان اراك
بمعنى اعلمك لكان هذا من الاقتصار على المفعول الاول من باب علمت
وهو ليس بجائز وتحقيقه ان المراد بالاقتصار ترك احد المفعولين
بالكلية لا مجرد حذفه من اللفظ مع قيام القرينة على تعيينه والا لما
كان هذا من الاقتصار اذ الاول الضمير محذوف وبهذا يندفع ما ذكر
في بعض الشروح ان الضمير لما كان محذوفا جاز حذف المفعول الثالث
ايضا وكانه لم يتعرض في المتن للجواب لظهوره وذكر العلامة الى
التقرير والجواب قد سقطا من قلم الناسخ والحق ان جعل

مصدرية بعيد من جهة المعنى وان لفظ استدل انما يكون اشارة
الى دليل ضعيف اذا كان بلفظ المبنى للمفعول اذ الشئ قد يسقط
لدرجة اعلى وما يقال ان حصول منصب اعلى لا يمنع حصول منصب ادنى
مع انه كلام على السند ضعيف اذ قد يمنع كما فى الشهادة والحكم كما فى التقليد
والاجتهاد ولئن سلمنا ان العموم بناء على ان خصوص السبب
لا يوجب خصوص الحكم وانه ليس ههنا ما يقتضى التخصيص بما يبلغ من الله تعالى
فلا نم ان عموم قوله وما ينطق عن الهوى ينافى جواز اجتهاده فانه
بعده بالاجتهاد اذا كان بالوحى كان نطقه بالحكم المجتهد فيه نطقا عن
الوحى لا عن الهوى في جواز الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وآله
خلاف فذهب الاكثرون الى جوازه عقلا والاقلون الى امتناعه
ثم اختلف المجوزون فمنهم من جوّز للقضاة فى غيبته ولم يجوز
مطلقا ومنهم من جوزه مطلقا اذا لم يوجد فيه منع ومنهم من
اشترط الاذن فى ذلك قال فى المنتهى المختار جواز الاجتهاد عقلا
لمن عاصره مطلقا وثانيها يجوز للقضاة فى غيبته وثالثها يجوز
باذن خاص هذا فى الجواز وفى الوقوع ايضا اربعة مذاهب اولها وقع
فى حضوره وغيبته لكن ظنا لا قطعا ثانيها لم يقع اصلا والمشهور انه
مذهب ابى على وابى هاشم ثالثها الوقوف فى الوقوع مطلقا ونسبه
الآمدى الى ابى على الجبائى رابعها الوقوف فيمن حضر دون من
غاب وهو مذهب القاضى عبد الجبار لا ها الله اذن عن ابى قتادة
الانصارى ثم السلمى انه قال خرجنا مع رسول الله صلعم عام حنين
فلما التقينا كانت للمسلمين جولة قال فرايت رجلا من المشركين
قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من ورائه
فضربته على حبل عاتقه ضربة فقطعت الدرع قال واقبل على فضمنى
ضمة وجدت منها ريح الموت فارسلنى فلحقت عمر بن الخطاب فقلت

له ما بال الناس قال امر الله تع ثم ان الناس رجعوا فقال رسول الله
صلعم من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه قال ابو قتادة فقمت ثم قلت
من يشهد لى ثم جلست ثم قال ذلك الثالثة فقال رسول الله صلعم ما لك
يا ابا قتادة فاقتصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا
رسول الله وسلب ذلك القتيل عندى فارضه منه فقال ابو بكر لا ها الله
اذن لا يعمد الى اسد من اسود الله تع يقاتل عن الله تع ورسوله
فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلعم صدق فاعطه اياه قال ابو قتادة
فاعطانيه قال الخطابى والصواب لا ها الله ذا بغير الف قبل الذال
بغير الف قبل اللام ومعناه فى كلامهم لا والله يجعلون الهاء مكان الواو
ومعناه لا والله يكون ذا كذا فى شرح السنة فالمراد بالاسد ابو قتادة
والخطاب فى يعطيك للرجل الذى عنده السلب ويطلب من رسول الله
صلعم ارضاء ابى قتادة من ذلك السلب وفاعل لا يعمد ويعطيك ضمير رسول الله صلعم
وقوله فى الشرح وهو يطالب بسلبه ان ابى قتادة يطالب ذلك
المشرك ربما توهم خلاف المقصود وقوله اذا تصحيف اشارة الى ما ذكره
الخطابى واما الصيغة فروى لا ها الله تع باثبات الالف والتقاء
الساكنين على حده ولا ها الله بحذف الالف والاصل لا والله تع
فحذفت الواو وعوض منها حرف التنبيه وينبغى ان يكون هذا مراد
من قال يجعلون الهاء مكان الواو والتقدير فقول الخليل ان
ذا مقسم عليه وتقديره لا والله الامر ذا فحذف الامر لكثرة الاستعمال
وقول الاخفش انه من جملة القسم توكيد له كانه قال ذا قسمى قال والدليل
عليه انهم يقولون لا ها الله ذا لقد كان كذا فيجيئون بالمقسم عليه
بعده قوله يحكم من فوق سبع ارقعة بفتح الميم على ان من موصولة و
فى المتن وسائر الاصول من فوق سبعة ارقعة بكسر الميم واثبات
التاء فى سبعة وفى الكتب المعتبرة فى الحديث فقد حكمت بحكم الملك
بكسر اللام وروى بفتحها بالدليل الذى قد مرّ هو قول ابى بكر

لانا الله او تصديق الرسول صلعم اياه فانه يدل على انه كان مخيرا بين
ان يرجع فيعلم وان يجتهد فيحكم اذ لو تعين عليه العلم بالرجوع الى النبي صلعم
لما جاز العدول الى الاجتهاد وقد يتوهم انه الذى مر فى اخر المسئلة السابقة
من ثبوت الخيرة للنبى صلعم بين ان يحكم بالظن الحاصل من الشاهد و
بين ان ينتظر الوحى وليس بشىء اما اولا فلان الكلام فى غير النبى صلعم
من مجتهدى عصره واما ثانيا فلان ما ذكر مع انه ليس بدليل بل سند
منع انما يدل على انه يتعين عليه اتباع الظن قبل الوحى والعلم بعده
من غير خيرة وتوهم بعض افاضل ان المراد انه يثبت الخيرة بين
الرجوع الى النبى صلعم وبين الاجتهاد بالدليل فلا تمنع القدرة على العلم
الاجتهاد وفساده واضح وتقرير العلامة ان القدرة على العلم
انما تمنع الاجتهاد اذا لم يثبت الاختيار بين الرجوع الى النبى صلعم وبين
الاجتهاد بدليل يدل على جواز الاجتهاد وعلم تبوجهه تم لجواز
ان يثبت الخيرة لهم بالدليل وعبارة المنتهى ربما تشعر بهذا المعنى
حيث قال واجيب بجواز الخيرة لهم بالدليل ولو سلم فالحاضر
يظن انه لو كان لبلغه والغائب لا يقدر يعنى لو سلم ان لا دليل
على الخيرة فى حقهم فالرجوع متعذر اما من الغائب فظ واما من الحاضر
فلفقود المانع وهو ظنه انه لو كان وحى فى تلك الواقعة لبلغه
لجواز ان يكون الرجوع يشير الى ان مرجع هذا الجواب الى ما ذكر
فى المنتهى حيث قال واجيب فيما لم يظهر لهم فيه وجه الاجتهاد ولو سلم
فلجواز الامرين مخطى آثم كافر لم يقتصر على الكفر ليتاتى ذكر خلاف
العنبرى فى الخطاء والجاحظ فى الاثم وعمم الحكم بقوله سواء اجتهد
او لم يجتهد ليتاتى خلاف الجاحظ فى الاثم على تقدير الاجتهاد
فان اراد لا يعنى المراد انه حكم الله فى حقه هو ما ادى اجتهاده
لانا نقول الكلام فى العقليات التى لا دخل فيها لوضع الشارع ككون
العالم قديما حادثا وكون الصانع ممكن الرؤية او ممتنعها ولنا

فى نفيه اى فى نفى ما ذهب اليه الجاحظ والعنبرى وفى قوله قبل ظهور
المخالف دفع لما يتوهم من انه لا يتصور الاجماع مع مخالفتهما هذا وفى
ورود الدليل على محل النزاع مناقشة لان الاجماع انما هو فى الكافر المخالف
لملة الاسلام والنزاع انما هو فى من ينتمى الى الاسلام ويكون من اهل
القبلة والا فكيف يتصور من المسلم الخلاف فى خطاء مثل اليهود والنصارى
قال الامام حجة الاسلام النظريات تنقسم الى قطعية وظنية والقطعية
اقسام كلامية واصولية وفقهية اما الكلامية فنعنى بها ما يدرك بالعقل
من غير ورود السمع كحدوث العالم واثبات المحدث وصفاته و
بعثة الرسل ونحو ذلك والحق فيها واحد والمخطى آثم فان اخطا
فيما يرجع الى الايمان بالله ورسوله فكافر والا فآثم مخطى مبتدع كما
فى مسئلة الرؤية وخلق الاعمال وارادة الكائنات وامثالها ولا
يلزم الكفر واما الاصولية فمثل حجية الاجماع والقياس وخبر الواحد و
نحو ذلك مما ادلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطى واما الفقهية فالقطعيات
منها مثل وجوب الصلوات الخمس والزكوة والحج والصوم وتحريم
الزنا والقتل والسرقة والشرب وكل ما علم قطعا من دين الله فالحق
فيها واحد والمخالف آثم فان انكر ما علم ضرورة من مقصود الشارع
كتحريم الخمر والسرقة ووجوب الصلوة والصوم فكافر وان علم
بطريق النظر كحجية الاجماع والقياس وخبر الواحد والفقهيات
المعلومة بالاجماع فآثم مخطى لا كافر دون الاعتقاد يعنى انه ليس
بمقدور لكونه من الصفات والكيفيات النفسية دون الافعال
الاختيارية والمراد بنقيض الاعتقاد هو اعتقاد نقيض معتقدهم بقرينة
قوله واعتقاد خلافه ممتنع والمراد بالامتناع بشرط المحمول هو الامتناع
بشرط وصف الموضوع وقد سبق مثل ذلك فى موضع اخر ومعنى كون
حصول نتيجة الاجتهاد ضروريا انه لا ينفك عنه وان كان ذلك بحسب
جرى العادة عندنا دون الوجوب الغرض ما مر اشارة
الى ما قال فى باب القياس فان قيل اخبار آحاد فى قطعى الى آخر الجواب

لا حكم لله معينا فيها ان اراد قبل الاجتهاد وهو النظام فلا حاجة
الى قيد التعيين لانه لا حكم اصلا ضرورة ان الحكم ما ادى اليه الاجتهاد
وان اراد بعد الاجتهاد فلله حكم بالنسبة الى كل مجتهد حكم معين فتعين المراد
الاول وقيد التعيين اشارة الى قدم الخطاب يعني ان لله فيه خطابا
لكنه انما يتعين وجوبا او حرمة او غيرهما بحسب ظن المجتهد فالتابع لظن
المجتهد هو الخطاب المتعلق لا نفس الخطاب واما من يجعل الخطاب
حادثا فقبل الاجتهاد لا حكم اصلا ويمكن ان يقرر المراد ان حكم الله قبل اجتهاد
المجتهد ليس واحدا معينا بل له احكام مختلفة بالنسبة الى المجتهدين يظهر
بالاجتهاد ما هو الحكم بالنسبة الى كل منهم وذهب شرذمة من المصوبة
الى ان لله في الواقعة حكما واحدا يتوجه اليه الطلب اذ لا بد للطلب
من مطلوب لكن لم يكلف المجتهد اصابته فلذلك كان مصيبا وان لم
يصبه اذ المعنى بالمصيب انه ادى ما كلف به كذا ذكره الامام الغزالي و
لا يخفى ان هذا بعينه مذهب القايلين بتخطية البعض وان سمي المخطي
مصيبا بمعنى انه ادى ما كلف به   دليله قطعي والمخطي اثم فههنا
مذهب اخر لم يتعرض له وهو ان الدليل قطعي والمخطي غير اثم بل معذور
لخفاء الدليل وغموضه وكذا الذي يقولون بكون الدليل ظنيا وفيه فان
منهم من قال لم يكلف المجتهد اصابته لخفائه وغموضه فلذلك كان
معذورا بل ماجورا وقال قوم امر بطلبه واذا اخطأ لم يكن
ماجورا لكن حط الاثم عنه تخفيفا   والاصل عدم التصويب
بناء على انهم قبل الاجتهاد لم يصيبوا الحكم فنستصحب عدم الاصابة حتى
يظهر دليل وجوده لا بناء على ان الاصل في كل حادث هو العدم
لانه معارض بان التخطئة ايضا حادث   ولا يخفى ان
الاستدلال بانه لا دليل على الثبوت فيجب نفيه من اضعف
طرق الاستدلال ومسألة تصويب الكل او تخطئة البعض من
عظم مباحث الاصول ومعارك آراء الفرق فلا يحسن اثباته
به   ولنا ايضا توضيح الدليل انه لو كان كل مجتهد مصيبا فاذا

ادى اجتهاد المجتهد الى حرمة النبيذ حصل له الجزم بان الحكم في
حقه الحرمة وهذا الجزم مشروط ببقاء ظن الحرمة اذ لو تغير الى ظن
الاباحة لزم الرجوع الى القطع بان الحكم في حقه الاباحة واذا
كان الظن باقيا كان المجتهد قاطعا بحرمته عليه غير قاطع وهو
مح وتوضيح السؤال انا سلمنا انه اذا زال ظن الحرمة الى ظن الاباحة
لزم زوال الحكم بظن الحرمة وهو وجوب اتباعه لكن لا نم انه اذا زال
ظن الحرمة الى العلم بالحرمة لزم زوال الحكم بظن الحرمة بل صار حكمه اوكد
واثبت لان العلم بالحرمة اولى بالاتباع من الظن بها وهذا معنى
قوله وثبوته اجدر اي القطع بالاتباع من الظن وح لا نم ما ذكرتم
ان استمرار القطع مشروط ببقائه وانه اذا زال الظن زال القطع
وتوضيح الجواب اولا انا نقتصر من الاستدلال على بقاء ظن
الحرمة عند القطع بانها الحكم في حقه على ادعا الضرورة وانه لم يحصل
جزم يزيله وثانيا انا نقيم الحجة على بقاء ظن الحرمة وامتناع زواله
الى ظن الاباحة مثلا عند القطع بان الحكم في حقه الحرمة وذلك لانه
اذا كان الظن بالحكم موجبا للعلم به على ما هو اللازم من تصويب
كل مجتهد امتنع ظن نقيض الحكم مع تذكر ظن الحكم لامتناع ظن نقيض
المعلوم مع ملاحظة ما هو موجب العلم والا لم يكن العلم علما ولا الموجب
موجبا بمعنى لا يقال الامتناع مع التذكر لا يوجب الامتناع مطلقا
لانا نقول الكلام فيما اذا كان متذكرا الظن الحرمة قاطعا بانها الحكم
في حقه والا فلا خفاء في جواز زوال العلم عند الذهول عن موجبه ومن
كونه موجبا وفي جواز طريان ظن النقيض ح لا يقال فيرد مثل ذلك
على غير المصوبة وتقريره انه لو صح ما ذكرتم لزم ان يمتنع زوال
ظن الحكم الى ظن نقيضه لانه لا محالة يكون عن امارة هي معتبرة موجبة
له ومع تذكر موجب الشيء يمتنع زواله لانا نقول ليس بين الظن
وبين ما ينشأ عنه ربط عقلي حتى يكون بمنزلة الموجب له كما في العلم

الذى لايكون الا عن موجب وح لايمتنع زوال ظنا الحكم مع
تذكر الامارة التى عنها الظن كما يزول ظن المطر مع بقاء الغيم الرطب
الذى هو مظنة له وفى كلام اتم العلامة ما يشعر بانه لايفهم من اعلام
معنى يعتد به وغاية ما ادى اليه نظرات رضين فى تقرير هذا السؤال
انه اعتراض على الملازمة انها انما تتم لو كان استمرار القطع مشروطا
ببقاء الظن وهو ممنوع فان الظن ينتفى بالعلم ضرورة انتفاء احتمال
النقيض وما لايمكن اجتماعه مع الشئ لايكون شروطا له وتقرير
الجواب انه لو انتفى ظن الشئ بالعلم لكان يستحيل ظن نقيض الشئ
مع ذكر الحكم لاجل العلم فان عند ظن نقيض الشئ يكون الشئ موهوما
واذا كان الظن ينتفى بالعلم فبالحرى ان ينتفى الوهم اللازم لظن
نقيض الشئ بالعلم فيلزم استحالة ظن النقيض مع ذكر الحكم لاجل العلم
بالحكم واللازم بط للاجماع على جواز نقيض الحكم عند ذكر الحكم
فان قيل يعنى ان ماذكرتم من لزوم اجتماع النقيضين كما يرد على
تصويب الكل تخطئة البعض فلا يصلح للاستدلال اما اولا فلانه
منقوض اجمالا بانه لو صح لما قام دليلا على النقيضين ولانه معارض
بالمثل واما ثانيا فلانه مدفوع اجمالا بانه لابد لكم من جواب عنه
فهو بعينه جوابنا واما ثالثا فلانه لو صح لزم مخالفة الاجماع على
حقيقة احد المذهبين فقوله ولان لكم عطف على قوله اذ يعلم
وليس كذلك يعنى ان قولكم اذا ظن وجوب الفعل وجب العمل
قطعا ان اردتم حصل القطع بان حكم الله تع فيه هو الوجوب
فمم والاجماع لم ينعقد على ذلك وان اردتم حصل القطع بلزوم
الاتيان بذلك الفعل وعدم جواز تركه فمسلم لكنه لايوجب النقيضين
لان الظن لم يتعلق بذلك بل بان حكم الله تع فيه هو الوجوب فان
قيل لزوم شرعا وجوبه فالقطع به وبحرمة الترك قطع بالوجوب
قلنا نعم لكن متعلق الظن هو الحكم يعنى الخطاب والحاصل ان الظن

متعلق

متعلق بالحكم يعنى الخطاب والقطع بلزوم امتثاله على كونه متعلق
الظن وهذا الخلاف رأى المصوبة فانه يستلزم كون الخطاب
متعلق العلم تامر فان قيل فيلزمكم اشارة الى ان قوله فاذا
تبدل الظن زال شرط تحريم المخالفة جواب سؤال توجيهه انه لو صح
ما ذكرتم من كون الظن بالحكم موجبا للقطع بتحريم مخالفة الحكم المظنون
لامتنع ظن نقيضه والعمل بخلافه تامر من دوام الفعل بدوام موجبه
واللازم بط ضرورة احتمال تغير الاجتهاد وطريان ظن النقيض و
تقريره الجواب ان الظن انما اوجب العلم بوجوب العمل بالمظنون وتحريم
مخالفته ما دام مظنونا وبشرط كونه مظنونا والشئ كما ينتفى بانتفاء موجبه
فقد ينتفى بانتفاء شرطه وجمهور الشارحين على انه جواب سؤال تقريره
ان متعلق العلم لو كان غير متعلق الظن لما اختلف بتبدل الظن لكنه
يختلف لانه اذا تبدل بالظن لم تحرم المخالفة وحاصله ان زوال العلم
عند زوال الظن يشعر باتحاد المتعلق والجواب ان ذلك ليس لاتحاد
المتعلق بل لكون العلم بتحريم المخالفة مشروطا ببقاء الظن بالحكم
فح اى حين ثبت انه اذا ظن الحكم الذى هو كونه دليلا فقد علمه
ثم الزام المصوبة باستلزام مذهبهم اتحاد متعلق الظن والعلم
وهو جمع بين النقيضين غايته انه لايكون فى حكم شرعى هو خطاب
التكليف بل حكم شرعى اعتقادى هو كون الدليل الذى لاح للمجتهد دليلا
فى قصة المجهضة هى امراة استحضرها عمر فاجهضت اى القت
ما فى بطنها فقال عبد الرحمن بن عوف وعثمن بن عفان انما انت مؤدب
لا نرى عليك شيئا فقال على رضه ان كانا قد اجتهدا فقد اخطئا وان
لم يجتهدا فقد غشاك من الغش وهو الخيانة فضمير الفاعل لهما و
الخطاب لعمر وقد وقع فى الشرح غشك بلفظ الوحدة فان كان
سهوا فذاك وان كان رواية فالضمير لعثمن لانه اشتهر بالاجتهاد
فواضح انه خطأ اشارة الى انه لم يتعرض فى المتن لهذا الشق
من الترديد لوضوح حكمه لكنه انما تم يعنى ان الطالب بتحقيق

مطلوبا لكنه يجب ان لا يكون مطلوبا حاصلا وقت الطلب بل بعده
فالمجتهد يطلب غلبة ظنه بشئ من الوجوب والاباحة وغيرهما بمعونة
امارة من الامارات المختلفة وبعد حصول تلك الغلبة يسقط طلبه
وظ كلام الشارح ان مطلوبه امارة المختلفة بحيث يظن انها ابق
بالاصول الشرعية والنسب بما عهد من الشارع اعتباره لكن ينبغي ان يكون
المراد ان مطلوبه حكم يغلب على ظنه من النظر في الامارات بحيث يظن
ذلك الحكم اليق وانسب بما يعتبره الشارع في الاحكام فليس هو طالب
اي طالب من المحققات بل المحتملات وحقيقة الحال ما ذكر في بعض
الشروح ان المطلوب حكم يغلب على ظن المجتهد وهو من هذا الوجه
موجود في الذهن وهذا القدر يكفي في توجه الطلب نحوه
مجتهدا شافعيا يعني توافق رايه راي الشافعي والا فلا يجوز
للمجتهد التقليد وقل قولنا انت باين عند الشافعية وجعية وعند
الحنفية باين ووجه كونه مشترك الالزام في الثاني ظاهر لانه كما يمتنع
كونها حلالا للزوجين في نفس الامر كذلك في نظر المجتهد وحكم واما
في الاول فيفيه تحت لجواز حلها للزوج عند مجتهد وحرمتها عند
مجتهد آخر نعم يتوجه الاشكال من جهة انه يلزم ان يكون للزوج
طلب التمكين وللزوجة الامتناع كما ان في الثانية لكل من
الزوجين طلب التمكين والجواب الحق يشير الى ان
الجواب الاول جدلي لكن في كونه جوابا عن الاشكال المذكور
نظر لان حكم الحاكم انما يصلح لدفع النزاع اذا تنازعا لا لدفع
تعلق الحل والحرمة بشئ واحد فانه بعد الحكم لم يرتفع ذلك التعلق
على تقدير تصويب كل مجتهد بقسميه نعم لو اجاب بان الحل بالاضافة
الى احدهما والحرمة بالاضافة الى الآخر ولا امتناع في ذلك لكان
وجيها كذا في بعض الشروح مع الاتفاق على انه خطا لان الخلاف
انما هو في الاحكام الاجتهادية التي لا قاطع فيها واما الحكم الثابت
بالدليل القطعي فهو الحكم في حق الكل بالاتفاق وان لم يبلغ المجتهد

تأمل

دليل

دليله قوله الدليل ما يرتبط به مدلوله الدليل بهذا التفسير لا يكون
الا قطعيا ولا يقابل بين القطعيين عقليين كانا او نقليين فلا
وجه للتقييد بالعقل الا من جهة ان القطعيين قد يتقابلان بان
بان يكون احدهما ناسخا للآخر واما وصف الامارة بالظنية فللقصد
التوكيد والتوضيح وقوله كما علمت اشارة الى ما سبق من انه ليس بين
الظن وبين امر ربط عقلي لزواله مع بقاء موجبه كالغيم الرطب وقوله
وتعادلهما اي تساويهما اشار الى انه لا خلاف في مجرد التقابل بان
يقتضي احدهما ظن ثبوت الشئ به والآخر ظن انتفائه لجواز رجحان
احدهما فيعمل بها وهو تناقض لان معنى اجتماع التحليل والتحريم
ان هذا حلال وليس بحلال ولا تناقض فيه اي التوقف لعدم
الحكم بالثبوت او الانتفاء ولا تناقض في عدم العمل بها ولا كذب
فان قيل المستدل انما ادعى الكذب لا التناقض فلا وجه لنفيه قلنا فيه
اشارة الى ان كذب قولنا ليس بحلال ولا حرام بل كذب مطلق ارتفاع
النقيضين مبني على التناقض لان نفي كل من النقيضين في قوة
اثبات الآخر كانه قيل حلال وليس بحلال حرام وليس بحرام ولذا
قال انما التناقض في اعتقاد نفي الامرين يعني الحل والحرمة لان
معناه الحكم بانه ليس بحلال اي هو حرام وليس بحرام اي هو حلال
والحاصل ان المستدل ادعى لزوم التناقض على التقدير الاول باعتبار
جمع النقيضين وعلى الرابع باعتبار رفعهما والمجيب منع اللزوم
بناء على ان العمل بالمتعارضين عند اجتماعهما هو التوقف عن الحكم
لا الحكم بثبوت النقيضين وعدم العمل بهما لا الحكم بعدمهما وانما
يلزم التناقض لو حكم في الاول بثبوتهما وفي الرابع بنفيهما غاية
الامر انه بعد قيام الدليلين سواء اعملهما او اهملهما ان يحكم
بثبوت احد النقيضين لا بعينه وهذا ليس من التناقض في شئ
وما اوجبه الدليل هو عدم العمل بالدليلين المتعارضين في
لا يخفى ان المراد بالاعتقاد ههنا ما يعم الظن وهو بالدليل ما يعم الامارة

بل نفسها لا يستقيم لمجتهد فيه بذلك لانه كثيرا ما يتناقض اقوال المجتهدين واما التقييد بمسئلة فاتفاقي اذ لا تناقض عند تعدد المسائل وكذا التقييد بشخص واحد لانه لا تناقض في الحل لزيد وفي عدم الحل لعمرو على ما سبق من انه يجوز للمجتهد ان يفتي بالحل لزيد والحرمة لعمرو عند تعادل الامارتين واما التقييد بوقت واحد فلا بد منه للقطع بجواز تغير الاجتهاد بان يفتي اليوم بالحل لزيد وغدا بالحرمة له فان قيل اليس من شرط التناقض اتحاد الزمان قلنا ذاك زمان نسبة النقيضين وهذا وقت القول والتكلم بالقضيتين فلا لو قلنا اليوم هذا حلال دايما ابدا وغدا انه ليس بحلال كان تناقضا فيتأمل فان هذا قد يقع فيه الغلط ثم المعتبر في اتحاد الوقت وتعدده هو العرف والا فزمان التكلم بالايجاب يغاير زمان التكلم بالسلب فلا يتصور قولان في وقت واحد اللهم الا ان يصح بان فيه قولين فان قيل ما معنى جواز التناقض في وقتين لا في وقت واحد قلنا معناه ان مثل ذلك في وقت بعد لغوا باطلا من الكلام لا مجرد خطا في الاجتهاد بخلافه في وقتين في مسئلتين متناظرتين يعني اذا كان احدى المسئلتين نظير الاخرى وحكم في احديهما بالثبوت وفي الاخرى بالانتفاء مع عدم ظهور الفرق ولم يصح ذلك الا في وقتين وكان القول الثاني رجوعا عن الاول كما اذا اشتبه طعام طاهر بطعام متنجس فجوز بالاجتهاد في احدهما ولم يجوز ذلك فيما اذا اشتبه ثوب طاهر بثوب نجس بخلاف ما اذا ظهر الفرق كما لو لم يجوز الاجتهاد عند اشتباه ماء ببول ونحو ذلك مما ليس الاصل في كليهما هو الطهارة فانه لا يكون رجوعا فقوله لم يحمله اي القول في المسئلة الثانية عليه اي على الرجوع عن القول في المسئلة الاولى وقلنا حكم المجتهد فيما له اصل في الطهارة كالماء والطعام اي المجتهد من نجسه علته الامر وفي خلافه اي فيما ليس له اصل في الطهارة

كالبول

كالبول خلافه اي خلاف الحكم الاول وهو ان لا يجتهد بل يجتنبهما جميعا في المسائل الاجتهادية يعني الاحكام الشرعية التي ادلتها ظنية وبينهم اذ يجوز نقض الحكم الذي هو النقض وهكذا الا الى نهاية واذا خالف قاطعا يعني نصا قاطعا او اجماعا او قياسا جليا انما النزاع في انه هل يجوز للمجتهد ان يقلد مجتهدا آخر في المسئلة عند عدم اجتهاده فيها فيحكم او يفتي او يعمل على وفق اجتهاد مجتهد آخر من غير ان يجتهد بنفسه لانه مستديم اي لو لم يحكم بتحريم كان ذلك المجتهد مستديما لما يعتقد تحريم وهو باطل والا اي لو حرم بعد اتصال الحكم حاكم بصحته كان ذلك نقضا لحكم ذلك الحاكم باجتهاد هذا المجتهد ومن قواعدهم ان الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فان قيل اليس الحكم بالتحريم عند عدم اتصال حكم الحاكم به نقضا للاجتهاد السابق قلنا لا بل هو عمل بالاجتهاد الثاني وانما يكون نقضا لو حكم بانه كان حراما من اول الامر ثم لا يخفى ان في تفريع مسئلة الزوج عليها قبلها تكلفا وغايته انه على تقدير اتصال حكم الحاكم يتفرع على عدم جواز نقض الحكم بالاجتهاد والاولى تقرير الامدي حيث قال بعد ما فرغ من المباحث المذكورة واما المجتهد اذا ادى اجتهاده الى الحكم في حق نفسه كتجويز نكاح المراة بلا ولي ثم تغير اجتهاده الى آخر المبحث فاذا تغيطاه اي اخذ هذا الحكم الذي ذكرنا في المجتهد مقلد بان يزوج امراة بغير ولي عند ظن امامه صحة ذلك ثم علم بتغير اجتهاد امامه فالمختار التحريم مطلقا وقيل اذا لم يتصل به حكم حاكم وذلك كما لو تغير اجتهاد من اجتهد في القبلة ثم تغير اجتهاده في اثناء الصلوة الى جهة اخرى فانه يلزمه تقديه التحول اليها لكن تكون الركعة الاولى صحيحة وهذا بخلاف ما اذا تغير الاجتهاد في الاناءين وهما باقيان فانه يتيمم ويصلي ثم يتغير قدر فيما يخصه ليس المراد بذلك اختصاص الحكم به بحيث لا يعم غيره من المكلفين بل كون الغرض من الاجتهاد تحصيل ما اي فيما استقل بحجة لا

فيما يفتي به لغيره كما في المسائل الاجتهادية في الصلوة حين يريد ان يصلي
وقيل هذا الى عدم المنع فيما يخصه انما هو في العمل الذي يفوت عليه لو اشتغل
بالنظر والاجتهاد كما اذا كان آخر وقت الصلوة بحيث لو اشتغل
بالاجتهاد في مسائلها الاجتهادية فاتته الصلوة وفي هذا اشارة الى ان
هذا التفصيل لمذهب القائلين بالمنع فيما لا يخصه وبعض الامر اد انه يجوز
له التقليد فيما يفوت وقته سواء كان مما يخصه او يفتي به الا ان
يكون الى الامام الذي يقلده المجتهد اعلم منه فان ح لا يكون ممنوعا
من تقليده الا ان يكون صحابيا مشعر بان مذهب الشافعي
جواز تقليده للصحابي من غير اشتراط الترجيح والمذكور في رسالة
القديمة انه يجوز له تقليد الواحد من الصحابة في نظره على غيره ممن
خالف وان استووا في نظر تخير في تقليد من بينهما ولا يجوز له
تقليد من عداهم وبهذا وقع في بعض النسخ وقال الشافعي الا ان
يكون صحابيا ارجح فان استووا تخير ولفظ المنتهى يوافق
هذا وعليه مبنى كلام الشرح وقد يقع اعتراض على جواب
المعارضة بان النفي ههنا تحريم شرعي ورفع للجواز الاصلي فهو
المحتاج الى الدليل دون الجواز وكل منهما حكم شرعي يحتاج الى دليل
وظن خلافه لقوي العبر ذمع ما ذكره العلامة ان انتفاء
الظن الاقوى قبل الاجتهاد انما هو بانتفاء اصل الظن اذ ليس
للمجتهد قبل الاجتهاد الظن بحكم معين في المسئلة فكان الاولى
ان يقول واجيب بانه بعده حصل له الظن واعلم ان الجواب
المذكور هو حاصل ما جعله العلامة اعتراضا على بيان الملازمة
حيث قال لو جاز قبله لجاز بعده لصدق عكس نقيضها وهو انه
لو لم يجز بعده لم يجز قبله لان المانع لزوم المخالفة وهو مشترك
لاحتمال ان يؤدي نظر الاجتهاد الى خلاف راي من قلده لان
الغرض انه مجتهد والى هذا اشار في المنتهى بقوله لان المانع كونه
مجتهدا لاجل المخالفة ثم قال ولقائل ان يمنع اتحاد المانع لانه

فى الاصل وجود المخالفة وفي الفرع احتمالها ولا يلزم من الاحتراز
عن تحقق المخالفة الاعراض عن احتمالها وهو اي الخطاب
الذي هو فاسئلوا للعموم يفهم منه بحكم مفهوم الشرط ان من يعلم
لا يجب عليه السوال وفي مقابلة ان كنتم لا تعلمون باهل الذكر اشعار
بان المراد ان كنتم من اهل العلم والمراد القدرة على تحصيله ويفهم منه
ان من يكون له القدرة على تحصيله كالمجتهد لا يكون له السوال وقوله
ولان المجتهد عطف على قوله بدليل يعني ان المجتهد وقبل الاجتهاد
من اهل الذكر والمفهوم انه يجب على غير اهل الذكر الرجوع الى اهل
الذكر اذا لمتساويان في العلم لا يومر احدهما بالسوال عن الآخر للقطع
بان الغرض حصول العلم للسائل فدل ذلك على ان الخطاب للمقلدين
خاصة ومما احتاج بيان كون الخطاب للمقلدين الى هذه المقدمات
قال وفي دلالته على مراده تمحل لا يخفى الحكم اي من غير اجتهاد والا
فلا نزاع في الجواز لنا في الجواز فحينئذ يمكن الاستدلال على عدم
الوقوع اذ لا بد للوقوع من دليل والاصل عدم فان قيل ليس
قد سبق في مثله تقليد المجتهد انه لو جاز لكان لدليل والاصل عدم
وبان الامتناع نفي يكفيه عدم الدليل قلنا ذاك جواز وامتناع شرعي
بمعنى الاذن في التقليد وعدم الاذن وهذا عقلي يعني انه هل يجوز
التفويض ام لا حتى يتعلق ابتداء التفويض بعض انه لو لم يجز
التفويض لما جاز له من تلقاء نفسه التحريم والاستثناء والاظهر ما
يشعر به كلام المص وهو الذي من تلقاء نفسه هو الاستثناء لان
صدر الحديث وهو قوله ان الله حرم مكة يوم خلق السموات و
الارض لا يختلى خلاها مشعر بان التحريم كان من الله ولعل الاجوبة
في صحتها انا لا نم صلوح لفظ الخلا للاذخر ولو سلم فلا نسلم ارادته
منه حتى يحتاج الى الاستثناء ولو سلم فلا نم عدم دخوله تحت حكم
التحريم ومما يرد على الآخرين انه لا يصح الاستثناء لان المستثنى
يجب ان يكون مرادا بحسب دلالة اللفظ غير مراد بحسب الحكم

[illegible]

اجاب بانه ليس مستثنى من الخلا المذكور بل بتقدير ما هو تكرير اللفظ
دون ارادة الحكم مفعوله ولعا بان الاذخر من الخلا يعني ان
اللفظ صالح له لكنه ليس بمراد من عموم لفظ خلاها بناء على تخصيصه
عنه وصرف اللفظ عن ظاهره حيث اريد به بعض ما هو مدلوله
والسائل اى السامع وهو العباس قد فهم انه ليس بمراد فصرح
بما هو المراد وهو قصر اللفظ على البعض ليتحقق ما فهم بان يضم اليه
تقرير النبي عم اياه فقال عم الا الاذخر ليتقرر ما فهم لا ليخرج
من لفظ خلاها المذكور بعض ما هو داخل تحت الدلالة الحكمية
فاستثناء العباس عم وتقرير النبي عم اياه ليس من لفظ خلاها
المذكور بل من مقدر مكرر والذى جوز للعباس تقرير التكرير
مع ان المذكور غير متناول للاذخر بحسب الدلالة اللفظية كما انه
غير متناول له بحسب الحكم القصد وهو اتحاد معنى قولنا لا يختلى خلاها بحسب
اللغة سواء كان الاذخر مرادا منه او لم يكن وتقرير الثالث
انه صلعم حين قال لا يختلى خلاها كان الاذخر داخلا تحت حكم
التحريم فنسخ تحريم الاذخر خاصة بوحى سريع فقال الا الاذخر
بتقدير لا يختلى خلاها الا الاذخر مرادا بالخلا فى هذا المقدر ما
يتناول الاذخر دلالة لا حكما على ما هو قاعدة الاستثناء المتصل
وفى بعض الشروح ان الاستثناء على الثانى ايضا منقطع كما
اذا قيل جاءنى القوم الا زيد امرادا بالقوم من عداه و
يحتمل الاتصال بان يكون الاذخر مرادا من حيث ان العباس
فهم الارادة وان لم يرده النبي عم ولما ورد ان عدم الارادة
ينافى صحة الاستثناء اجاب بانا لو قدرنا ان استثناءه عم تكرير
لاستثناء العباس حتى يكون معناهما واحدا او لا يكون احدهما
متصلا والآخر منقطعا فى فهم العباس ارادة الاذخر ويكون
صحة الاستثناء لذلك الفهم لا للارادة فى نفس الامر وفى شرح
العلامة سلمنا ان الاذخر من الخلا لكن لم يرده النبي عم بعموم

خلاها

خلاها التحريم ثم يحل بالاستثناء وكون المستثنى مرادا بالمستثنى
منه انما يجب فيما اذا كان الاستثناء تحقيقا وههنا يجوز ان يكون
استثناء النبي عم تقريرا لما فهم السائل واذا لم يرده لا يكون ما ذكره
تكريرا للاستثناء وبتقدير تكريره انما صح استثناؤه لانه لما علم
ان السائل فهم الدخول والارادة ولهذا استثنى تابعه النبي عم
فى تكرير الاستثناء بناء على فهم لانه مستثنى عند النبي عم والظاهر
ان غير المحقق لم يحم حول مقصود المصنف قال فى المنهج واجيب
بان الاذخر ليس من الخلا فيكون جاريا مجرى الاستصحاب او منه
لكنه لم يرد بالعموم وصح استثناؤه تقريرا لما فهم السائل
وبتقدير تكريره لان المعنى واحد او منه واريد ونسخ بوحى سريع
من بحر البصر واثبات عدمه دفع لما ذكره المستدل من
انه لم ينزل الوحى فى تلك اللحظة الخفيفة لعدم ظهور علاماته يعنى ان
ظهور العلامات انما يكون فى الوحى المندرج لا فيما هو كلمح البصر
لما قتل النضر بن الحارث كان رسول الله صلعم تاذى به لقتله
صبرا وكان من جملة اذاه انه كان يقرأ الكتب من اخبار العجم على
العرب ويقول محمد ياتيكم باخبار عاد وثمود وانا اتيكم باخبار
الاكاسرة والقياصرة يريد بذلك القدح فى نبوته فجاءت ابنته
قُتَيلة الى حضرة النبي عم وانشدته ابياتا من جملة شعر

يَا رَاكِبًا اِنَّ الاثيل مَظِنّةٌ ... من صبح خامسة وانت موفق
بلغ به ميتا فان تحيةً ... ما ان تزال بها الركائب تخفق
منى اليه وعبرة مسفوحة ... جادت لمائحها واخرى تخنق
فليسمعن النضر ان ناديته ... ان كان يسمع ميت او ينطق
كرهًا تقاد الى المنية متعبًا ... رسف المقيد وهو عان موثق
او كنت قابل فدية فلينفقن ... باعز ما يغلى به من ينفق
ظلت سيوف بنى ابيه تنوشه ... لله ارحام هناك تشقق
امحمد لانت نجل نجيبة ... فى قومها والفحل فحل معرق

ما كان ضرك لو مننت وربما من الفتى وهو المغيظ
المحنق والنضر اقرب من اصبت وسيلة واحقهم ان كان
عتق يعتق تنوين المنادى ضرورة والمعنى انت كريم الطرفين
يفي هذا عريق في الكرم اذ لا كان متناهيا فيه وما نافية او
استفهامية والمعنى اي شيء كان يضرك لو عفوت والفتى وان
كان مغضبا مضجرا منطويا على حنق بالذنب وحقد وعداوة قد يمن
ويعفو وفي هذا اعتراف بالذنب فرق لها النبي عم وبكى وقال لو
جاءتني قبل لعفوت عنه ثم قال لا يقتل قرشي بعد هذا صبرا
يجوز ان يكون قد خير فيها اي في هذه الصورة على التعيين بان قيل لك
ان تامر بالسؤال وان لا تامر وان تجعل الجنة للعام وللابد وان
يقتل النضر وان تعفو عنه ولا يلزم من هذا جواز التفويض مطلقا
واذا وقع هل يقرر عليه شعر بان منها خلافا في جواز الخطا
وعدمه وعلى تقدير الوقوع في التقرير وعدمه وان المختار عدم
التقرير الا ان ادلة الطرفين انما هي على جواز الخطا وعدمه
والمذكور في شرح العلامة ان عدم التقرير على الخطا اتفاق
لا مختار وانما الخلاف في انه هل يجوز ان يقع بشرط عدم التقرير
عليه ام لا يجوز اصلا والاصل عدم المانع اعترض بان علو
رتبته وكمال عقله وقوة حدسه وفهمه مانع وقد يجاب جواب
عن الاعتراض على جواب دليل السنة يعني ان الخلاف انما هو
في الخطا في استنباط الحكم الشرعي عن اماراته لا في الخطا
في ثبوت الحكم الشرعي لمعين بنا على الخطا في انه هل يندرج تحت
العموم الذي اثبت له حكم صواب كما اذا جزم بان الخمر حرام
ثم زعم ان هذا المايع خمر فحرم لحرمته فان الاندراج وعدمه ليس
من الاحكام الشرعية لثبوته في حق العوام قد يتكلم هذا على
السند بانهم مامورون بالاتباع وهو ليس بخطا وانما الخطا
الحكم الذي ادى اليه الاجتهاد واجيب بانه لا معنى للامر

بالاتباع

بالاتباع سوى الامر بالفعل على الوجه الذي افتوا به وجودا
وعدما فيقيد بذلك لانه لو كان ضروريا وجودا كان نفيه بديهي الاستحالة
فلا تسمع دعواه او كان ضروريا عدما كان نفيه غنيا عن الدليل
فيكون ضروريا نظرا بالحاجة اليه لان نزعم كونه ضروريا على
تقدير كونه غير ضروري كاف في الاستحالة اذ لا قائل بالفصل
محل نظر لانا قائلون بافتقار ما هو في صورة الاثبات كالوحدانية
والقدم ونحو ذلك الى الدليل بخلاف ما هو نفي محض كيف وقد سبق
مرارا ان النفي يكفيه عدم دليل الثبوت وان جعل مثل هذا دليل
النفي بان يقال هذا منفي لعدم دليل ثبوته فلا نزاع في انه لا بد منه
لكن لا معنى للمطالبة ولا يصلح ان يكون مثله مسئلة خلافية وذلك
تحقق في منكر الدعوى اي ما يدعى عليه فان الاصل براءة الذمة
فلا يحتاج الى اقامة دليل آخر ولا يخفى ان هذا جار في منكر الرسالة
ووجوب الصلوة السادسة للقطع بان الاصل عدم ذلك الا انه
حاول التنبيه على تحقق دليل آخر هو انتفاء لازم الثبوت كما مر
يعني في بحث النقض من جواز تخلف الحكم عن المقتضي لتحقق مانع
او شرط او انتفاء شرط ويسمى تخصيص العلة ممن جوزه جوز
الاستدلال بالقياس لان تحقق العلة يستلزم تحقق الحكم البتة
لامتناع التخلف فحيث ينتفي الحكم لا يكون ذلك الا لانتفاء العلة
ومثله ليس من القياس في شيء من التعليل شرع في مقابلة
اشارة الى ان البحث عن التقليد بالعرض ومن جهة انه مقابل
الاجتهاد وبهذا يصح انحصار مقاصد الكتاب في الادلة السمعية
والاجتهاد والترجيح بقول مثله اي كاخذ العامي بقول
العامي واخذ المجتهد بقول المجتهد والمراد بالقول ما يعم الفعل
والتقرير تغليبا لان شرط التقابل يعني ان المفتي والمستفتي
انما يكونان متقابلين يمتنع الاجتماع عند اتحاد متعلقهما واما
اذا اعتبر كونه مفتيا في حكم ومستفتيا في آخر فلا فاذا

فلد واحد يشير الى ان لزوم حقية النقيضين يفتقر الى اعتبار تعدد
المقلدين بان يحصل لزيد العلم بحدوث العالم تقليدا لمن يقول
به والعلم بقدمه تقليدا لمن يقول به والعلم يستدعي المطابقة
فيلزم حقيقة القدم والحدوث وجوزه بعض الشارحين بان
زيدا اذا قلد القايل بالحدوث حصل العلم به واذا قلد القايل بالقدم
حصل له العلم به وعدل عنه المحقق لامكان المناقشة بانه اذا قلد
القايل بالحدوث ثم عكسه تقليدا القايل بالقدم كما مر في تواتر
النقيضين وما ذكره في بعض الشروح من ان النظر ايضا قد
يفضي مرة الى الحدوث ومرة الى القدم مدفوع بان المفضي الى
العلم انما هو النظر الصحيح وبهذا يندفع اعتراضه على الاول بان
الحاصل بالنظر ايضا يحتمل الخطا اذ لو علم صدقه شرعا بان المعتبر
في نفي التقليد قيام الحجة على وجوب العمل بقوله والجواب ان
احدهما في قوة الاخر كانوا اى الصحابة يعلمون من العوام
انهم عالمون بالدليل الجلي واعلم ان من الشبهة المذكورة
في المتن هو ان وجوب النظر دور عقلي ولا تعرض له في الشرح
وتقريره انه لو وجب النظر على العارف وهو تحصيل الحاصل او
على غيره وهو دور عقلي اى دور تقدم لا دور معية لتوقف
معرفة ايجاب الله تعالى على معرفة ذاته ومعرفة ذاته على
النظر المتوقف على ايجابه والجواب ان الوجوب الشرعي غير
متوقف على النظر كذا ذكره الامدي والاحسن ان يقال معرفة
ايجابه متوقف على معرفة ذاته باعتبار ما والمتوقف على النظر
هو معرفة ذاته بوجه اتم على ما هو المتعارف من الاتصاف
بصفات الكمال والتنزه عن النقيصة والزوال ولو سلم
فالنظر لا يتوقف على ايجابه لجواز ان ينظر وان لم يجب
وبالجملة فقد تقدم في ذلك في مسئلة الحسن والقبح والوجوب
الاحتراز عطف على احتياطا وقوله على المقلد بفتح اللام اى

حقيقة (ل)

الامام الذي يقلده المقلد وقوله لانه اى لان نظر ذلك الامام
مظنتهما اى مظنة الوقوع في الشبهة والضلال فتقليد المقلد
اياه فيما يحتمل الضلال والوقوع في الشبهة اولى بان يحرم منه
لان فيه ما في الاول مع زيادة احتمال كذب الامام واضلاله مقلده
فان نظر الامام فقد ذكرتم ان النظر ممنوع حرام لكونه مظنة الشبهة
والضلال وان قلد غيره تنقل الكلام اليه ويتسلسل فان قيل ينتهي
الى الوحي او الالهام او نظر المؤيد من عند الله بحيث لا يقع
فيه الخطا قلنا اتباع صاحب الوحي ليس تقليدا بل علما نظريا
وكذا الالهام ونظر التأييد فلا يصح ان التقليد واجب والنظر
حرام مطلقا ثم لا يخفى على المتامل ان قوله فيحرم النظر على المقلد
او يتسلسل ليس على ما ينبغي والصواب ويتم بالواو
يلزمه التقليد يريد ما هو المتعارف من تسمية اخذ العامي
بقول المجتهد تقليدا وان قامت الحجة على وجوب اتباعه اياه
والا فقد سبق في تعريف التقليد ان مثله ليس بتقليد والامر
المقيد فان قيل ليس له كثير دخل في التقريب فان البعض ليس
عموم الافراد وهذا انما يفيد عموم المراتب قلنا الاحتجاج بالاية
متوقف على عمومها فيمن لا يعلم وفيما لا يعلم والاول معلوم من
عموم خطابات الشارع على ما سبق وانما الخطا في الثاني
وبينه الشارحون بانه لو تناول بعض ما لم يعلم فاما بعينه
وهو باطل لعدم الدلالة عليه او لا بعينه ويلزم منه تخصيص طلب
فايدة الامر بالسؤال ببعض الصور دون البعض وهو خلاف
الاصل ولما لاح عليه اثر الضعف بينه المحقق بان الامر مقيد
بالعلة التي هي عدم العلم وكلما تحقق عدم العلم تحقق وجوب
السؤال ويلزمه العموم فيما لا يعلم والدليل على العلية ما سبق
في بحث التخصيص ان الشرط اللغوي في السببية اغلب واستعمل
في الشرط الذي لم يبق سبب سواه ومبنى الاحتجاج على ملتبث

الشبهة

يستعمل (ل)

من ان الامر اصله الوجوب وتدقيق الخلاف في جواز الاجتهاد و
ح فلا تصح ظ لجوازه يعني ان الخطا بل جايز الوقوع وعلى
تقدير وقوعه واجب الاتباع فلا يندفع بما قيل انه لا يوجب وجوب
اتباع الخطا بل ما يحتمل الخطا والجواب انكم قايلون بان المجتهد لو ابدى
لغير المجتهد مستنده يجب على الغير اتباعه مع ان احتمال الخطا بحاله
لكون البيان ظنيا وكذلك المجتهد يجب عليه اتباع اجتهاده مع احتمال
الخطا فما هو جوابكم فهو جوابنا وهذا التقرير مع وضوحه قد خفي
على الشارحين فتوهموا ان المراد ان غير المجتهد اذا اجتهد وافتى نفسه
يجب عليه اتباع ظنه مع ان احتمال الخطا فيه اقرب لعدم اهليته
للاجتهاد ولما كان الجواب جدليا اشار الى التحقيق بان حكم المجتهد فيه
متصف بانه مظنون وبانه خطا فمن حيث انه مظنون يجب اتباعه
ومن حيث انه خطا يحرم ولا امتناع في ذلك وانما الممتنع وجوب اتباع
الخطا من حيث انه خطا واما بالخبرة واما بان يراه منتصبا
اشارة الى ان ما في المتن اولى مما ذكر في المنتهى حيث قال يجوز
استفتاء من عرفه بالعلم والعدالة بان يراه منتصبا وقوله واما
من ظن يشير الى ان ضد من عرف علمه وعدالته من ظن عدم
احدهما او كليهما لا مجرد من لم يعرف علمه وعدالته فانه نقيض
ويتناول المجهول ايضا لنا العلم شرط الوجه الاول الحاق المجهول
بما هو الاصل والثاني الحاقه بالغالب كالشاهد والراوي المجهول
العدالة لا يقبل لان الاصل عدم العدالة ولان الاكثر فسقه
الجر بانه اي دليلكم فيه اي فيمن علم علمه وجهل عدالته بان يقال العدالة
شرط والاصل عدمها وايضا الاكثر فسقه واللازم منتف لانه
خلاف ما عليه العادة من استفتاء مجهول العدالة واجاب اولا
بمنع انتفاء اللازم بناء على ان احتمال الكذب مظنة عدم القبول و
ثانيا بمنع الملازمة لظهور الفرق واشار بقوله لان الغالب في المجهول المجتهدين
الى ان المراد بالعلم ههنا الاجتهاد وبقوله ليس الغالب في العلماء دون

ان يقول في الناس الى ان المراد بمن يعرف علمه او عدالته
او لا يعرف العالم الذي يحصل طرفا من العلوم المتعلقة بالاجتهاد
لا العوام الجهلة ابدا اي دايما سواء تكررت الواقعة او لم تتكرر
وفي هذا رد لما ذكره الشيخ العلامة من ان المراد انه لو صح ما ذكرتم
لوجب تكرير النظر ابدا اي كلما حدثت مثل تلك الواقعة وهو خلاف
مذهبهم لانهم لا يقولون الا بالثاني على ما نقل عنهم ان صح لنا انه
ليس ممتنعا لذاته فان قيل الكلام في الجواز والامتناع الشرعي
وما ذكرتم لا يفيده قلنا لو سلم ذلك فالمراد انه لو امتنع شرعا لكان
لمانع شرعي والاصل عدمه وهو ظ في الجواز والوقوع حيث
اخبر بنقص العلم والعلماء وحيث استعمل كلمة اذا الدالة على تحقق وقوع
الشرط وهو نفي العالم على العموم واما عدم الجواز فلانه لو
قيل كلما اخبر الشارع بعدمه فهو ممتنع والا لزم جواز كذبه
وبعبارة اخرى فما اخبر الشارع بعدمه يلزم من فرض وقوعه مح
هو كذب الشارع فيكون ممتنعا لان الممكن لا يلزم من فرض
وقوعه مح فجوابه النقض بجميع الممكنات التي اخبر الشارع بعدم
وقوعها والحل بانا لا نم ان كلما يلزم من فرض وقوعه مح فهو
ممتنع لذاته وانما يكون كذلك لو كان استلزامه المح لذاته وههنا
مم لظهور ان ذلك بواسطة انه قد اقترن به اخبار من ثبت صدقه
بالدليل فلا يدل على العلم وعلى الاجتهاد لان المعتقد لحجية
العالم والعالم من المجتهد وانما قال وان دل على اعتقاد المحقق لاحتمال
ان يكون عبارة عن كونهم على السيرة الحسنة والطريقة المرضية
ومتابعة صاحب الشريعة ونحو ذلك لما عرفت في الاجماع هو
انه قد تواتر معنى ان الامة لا تجتمع على الباطل سواء وجد فيهم
اهل الاجتهاد او لم يوجد فلا يرد ما قيل انما يستحيل اتفاق المجتهدين
على الباطل لا اتفاق العوام بل اذا كان ممكنا مقدورا
لان ذلك من شرايط التكليف واثبت حجية بان خلو الزمان

بحوث العلماء اي بيانا في حصول الاجتهاد بالفعل لا الامكان و
القدرة فالاولى الاقتصار على المنع وهو ان الاثم انه فرض كفاية
على الاطلاق وقد يستند بامكان معرفة العوام احكام الشرع
بالنقل المعتمد على ظنهم عن المجتهدين في العصر السابق عليهم
وهذا مبني على جواز تقليد الميت   على اربعة اقوال تقريرها
على ما في الشرح فظ موافق لما في المتن الا ان الشم العلامة
قال القول بانه يجوز له الافتاء عند عدم المجتهد الجامع وجوده
فلا مذهب غريب ما ظفرت به في شيء من الكتب وكذا القول
بالجواز مطلقا انما جوزه حيث من جوز بشرط الاطلاع كما اختاره
المص او بشرط ان يثبت عنده مذهب ذلك المجتهد بنقل من يثق
بقوله ثم الاولى تطبيق لفظ المتن على ما ثبت عنده من المذهب
مع الاعتراف بانه قاصر عنه   وقيل ذلك اشارة الى الافتاء
بمذهب المجتهد مطلقا اذ لو قيد بشرط الاطلاع على الماخذ
والاهلية للنظر لكان قولا وقيل يجوز مطلقا اي مع عدم
المجتهد او وجوده هو القول المختار بعينه   لنا انه وقع الافتا
العلماء عبارة المتن لنا وقوع ذلك ولم ينكر واكثر من غيره
اي اكثر الافتا من غير من له اطلاع على الماخذ واهلية النظر
فيعرض لاثبات جزئي المدعى اعني الثبوت والنفي وفي ظـ
عبارة الشرح قصور الا انه اشار بقيد العلماء يجب منطوقه
الى اشتراط الاطلاع على الماخذ والاهلية والنظر وبحسب مفهومه
الى ان افتاء غير العلماء لا يقع من غير نكير بل مع نكير   فانه متفق
عليه يعني لا نزاع في جواز نقل غير المجتهد اذا كان عدلا
انه قال الشافعي كذا وقال ابو حنيفة كذا انما النزاع فيما هو
نقل م المتعارف في الافتاء في المذهب لا بطريق نقل كلام الامام واعلم
ان التقليد بغير المجتهد انما هو لتحقيق الخلاف اذ لا خلاف
في انه لا يجوز للمجتهد تقليد مجتهد آخر والافتاء بقوله وان

المراد

المراد بمن هو مطلع على الماخذ اهل النظر بعض اصحاب المذهب
ممن له ملكة الاقتدار على استنباط الفروع من الاصول التي
مهدها الامام وهو المسمى بالمجتهد في المذهب كالامام والغزالي
ونحوهما من اصحاب الشافعي وهو في المذهب بمنزلة المجتهد
المطلق في الشرع حيث يستنبط الاحكام من اصوله واما الذين
يفتون بما حفظوه او وجدوه في كتب الاصحاب فالظاهر انهم
بمنزلة النقلة والرواة فينبغي قبول اقوالهم على حصول شرائط
الراوي والى ما ذكرنا يشير الامدي حيث يقول والمختار انه
ان كان مجتهدا في المذهب بحيث يكون مطلعا على ماخذ المجتهد
المطلق الذي يقلده وهو قادر على التفريع على قواعد امامه
متمكن من الفرق والجمع والنظر والمناظرة في ذلك كان له الفتوى
تميز اله عن العامي   فهو غير مبتناه على ان الاتباع والشهوة
ورجوع العلماء اليه واقبال الناس عليه ليس مما يطلع عليه بسهولة
وهو من لم يلزم يشير الى ان الاهل صفة العام وفي شرح العلامة
ان المراد كالحكم الاول المذكور في هذه المسئلة وهو انه ان قلد ان عمل
لا يرجع والاجاز الترجيح   بالفرق قيل وجه الفرق ان المقصد
من الشهادة فصل الخصومات فضبط بنصاب معين فاعتبار الكثرة
فيها يؤدي الى نقض الغرض وتطويل الخصومات بخلاف الامارة
فان المقصود منها الظن بالاحكام وكلما كان الظن اقوى كان
بالاعتبار اولى من غير ضرورة الى اعتبار ضبطه   الصفات
الحسن مبني على انه اخذ العلم بحيث يتناول النحو الا ان الصفات
المذكورة سنه وفيما سبق انما افرد النحو بالذكر لانه اراد
بالعلم علم الشرايع والاحكام وقد صرح بذلك من قال فقه
الراوي وعلمه بالعربية   كرواية الفقيه هو القسم بن محمد بن
ابي بكر   او غير ملتبس عطف على متقدم الاسلام وفي ظـ
كلامه ان المراد التباسه واختلاطه بمن ضعف روايته

وصرح كلام الامدی والشارحين ان المراد بالتباس اسم بما يهم من
هو ضعيف الرواية فان الذی لا يلتبس اسمه اولی لانه اغلب علی
الظن فان الثلثة ای متقدم الاسلام ومشهور النسب وغير
المخالط بمن هو ضعيف والرواية اهتمامهم بالتصون اكثر وبهذا
يعرف ان ليس المراد بالملتبس بمن ضعف الملتبس اسم لانه لا معنی
لتصونه وتحرزه وانما صعبت الثلثة وجها واحدا ميلا الی الايجاز
وتقليل الاقسام الاول ان يكون يثبت بالخبر المتواتر والاخر
بالمسند هذا اذا كان المتواتر ظنی الدلالة والا فقد سبق انه لا تعارض
بين القطعی والظنی واما تقديم المسند علی المرسل فقد سبق نبذ
من تفاصيل ذلك فی بحث الخبر وبالجملة هو مختلف فيه والحجاج الفريقين
مذكور فی المطولات من اصول المذهبين والاخر محتمل الا ان
قد سمع منه وان لم يسمع هذا هو الظاهر من قوله وبالسماع على قال
محتمل ويعلم منه ترجيح ما هو السماع علی غير ما هو بالسماع وقد صرح
بها فی المنتهی حيث قال وبان يكون عن سماع منه عم علی غيره او يحتمل
وحمله علی ان ما يسمع منه راجح علی ما سمع من غيره بعيد لانه ترجيح
بحسب علو الاسناد وقد سبق والاخر الی الراوی والاخر
فهم من النبی عم ذلك المعنی فرواه بعبارة نفسه وبندرج فيه
ما اذا كان الاخر قد فهم معنی من فعل النبی عم وسواه وما
اذا قال امر النبی عم بكذا او نهی عن كذا دون ان يروی صيغة الامر
او النهی الصادر عنه عم ويختص بما يروی فی الاحاد
فان قيل معلوم ان وجوه الترجيح انما يكون فيما هو من قبيل
الاحاد اذ لا تعارض بين المتواترين ولا بين متواتر واحاد لام
قلنا قد يكون المتواتر ظنی الدلالة فيقع فيه التعارض
فيحتمل وجهين احدهما انكار الراوی لحديثه وثانيهما انكار الثقات
لروايته ويندرج فی الاول ما ذكره الامدی وهو ان الحديث
الذی لم ينكر فی روايته الاصل والفرع ترجح علی ما انكر وكذا

الخ

الخبر الذی انكر الاصل رواية الفرع عنه انكار نسيان ووقوف
ترجح علی ما انكره انكار تكذيب وجحود وذلك لان فی كل من الصورتين تين
قد انكر الراوی الخبر المروی وانما تعرض المحقق فی امثال
هذه المواضع لبيان وجه الترجيح لظهوره وهو ان الظن الحاصل
به اقوی لان اكثر النهی فيه ذلك لان كلا من الامر والنهی
قد يكون بعيدا محضا لا يدرك فيه جهة مصلحة او مفسدة هذا اذا
اريد بالامر والنهی الايجاب والتحريم وان اريد اعم من ذلك فظ
ولان النهی للدوام هذا ما قال الامدی وقد يكون كل واحد
منهما مطلق فان اكثر من قال بالخروج عن العهدة فی الامر بالفعل
مرة واحدة تارع النهی ولقلة محامل لفظ النهی لما يجيب
ما يستعمل ان فيه من المعانی الحقيقة والمجازية فلما ذكر فی موضع
ان الامر يستعمل فی ستة عشر معنی والنهی فی ثمانية والمجيب
الحقيقة فلما ذكره الامدی من ان النهی متردد بين التحريم والكراهة
والامر بين الوجوب والندب والاباحة علی بعض الاراء
وهذا هو القول الصحيح قال الامدی الامر وان ترجح علی المبيح نظرا
الی انه ان عمل به لا تفضی مخالفة المبيح ولا كذلك بالعكس لاستواء
طرفی المباح وترجح جانب المامور به الا ان المبيح ترجح علی الامر
من اربعة اوجه الاول ان مدلول المبيح متحد ومدلول الامر متعدد
كما سبق الثانی ان غاية ما يلزم من العمل بالمبيح تاويل الامر
بصرفه عن محمله الظاهر الی محمله البعيد والعمل بالامر يلزم منه تعطيل
المبيح بالكلية والتاويل اولی من التعطيل الثالث ان المبيح
قد يمكن العمل بمقتضاه علی تقدير مساواته للامر وعلی تقدير
رجحانه والعمل بمقتضی الامر متوقف علی الترجيح وما يتم العمل
به علی تقدير اولی مما لا يتم العمل به الا علی تقديرين الرابع
ان العمل بالمبيح بتقدير ان يكون الفعل مقصودا للمكلف

لا يحتمل لكونه مقدورا له والعمل بالامر يوجب الاخلال بمقصود
الترك بتقدير كون الترك مقصودا ومعنى امكان العمل بالمبيح
على تقدير ما وانه للامر وهو انها اذا فرديا فقط او بقى
كل من الفعل والترك على جوازه الاصلي ولا يخفى ان هذا انما
هو على تقدير ان لا يسمعه ايجاب او تحريم الثالث ما هو لا باس
كانه وقع في نسخة الشيخ العلامة والاباحة على النهي واعترض
بانه يستلزم ترجيح النهي على النهي لترجيحه على الامر المرجح على
الاباحة المرجحة على النهي واجاب بانه ليس بمحال عند اختلاف
جهات الترجيح ولا يخفى ما فيه بل الصحيح الذي عليه النسخ والنهي
يحتمله على الاباحة وغلطا فهم الشارحون وهو ان النهي ترجح
على الاباحة ورده المحقق بوجهين احدهما انه معلوم من
ترجيح النهي على الامر المرجح على الاباحة وثانيهما انه لا معنى
ح للفظ يحتمله ولما كان معناه ظاهرا وهو ان ما دل على ترجيح
الامر على الاباحة وهو الاحتياط دال على ترجيح النهي عليها دفع
بان هذا الدليل غير مذكور في المتن فالاشارة اليه بمثله بعيد
جدا وانت خبير بان هذا الاستبعاد ابعد منه حيث الان مثله
في هذا الكتاب اكثر من ان يحصى وبهذا يندفع الوجه الاول
ايضا من الرد لانه اشارة الى ان ترجيح النهي على الاباحة ليس
مبنيا على ترجيحه على الامر المرجح على الاباحة بل الدليل قايم به
بعينه حتى لو لم يكن النهي مرجحا على الامر لكان ترجيحه على الاباحة
بحاله ولا يخفى انه عن اشارة الى الخلاف فيه كما في الامر
ولذا قال الآمدي الاصح يقدم على النهي على ما عرف في الامر
واما ما ذهب اليه الشيخ فمن التاويلات البعيدة والتكلفات
النابية التي لم تخطر ببال احد ولم يذكره احد في مقام الترجيح
ولم يحتج اليه قط في استنباط الاحكام ولا ادري عليه باعث

سوى الترفع عن الاتباع والتشوق الى الابتداع والا فهو
ابعد مما استبعده الفهم ومع ذلك فلا يظهر له جهة لان حاصله
ان المبيح الذي قد يستعمل للتحريم ترجح على المبيح الذي لا يستعمل له اصلا
ومبناه على الترجيح النهي على الاباحة لكن التعارض بين المبيحين مما
لا يتصور او اقرب مع قربهما كالسبب الذي بلا واسطة والذي
بواسطة واحدة وهذا اشعر بان الواقع في نسخته اوقربه وفي اكثر
النسخ او قوته اي القوة مصحح ذلك المجاز بان يكون العلاقة بينه وبين
محل حقيقته اقوى من التي بين المجاز الآخر ومحل حقيقته وقوله او بان
مصححه قريب دون الآخر شرح لقوله او قرب جهته اي جهة ذلك المجاز و
ذلك كالطلاق السبب على المسبب يقدم على اطلاق المسبب على السبب
لان السبب لا يوجد بدون مسببه والمسبب قد يوجد بدون سببه
الخاص بان يثبت بسبب اخر ولا خفاء في ان ما يكون ملزوما للشئ
ادل عليه مما ليس بملزوم لكن كون هذا من الترجيح بقرب الجهة
ليس بظاهر والاول التمثيل بنفي الذات فان جعله مجازا عن نفي
الصحة اولى من جعله مجازا عن نفي الكمال وفي شرح العلامة ان
قرب جهته بان تكون الملازمة بينه وبين محل حقيقته اظهر من
الملازمة بين المجاز الآخر ومحل حقيقته والحاصل انه متى كانت علاقة
احد المجازين اشهر او اقوى او اظهر من علاقة الاخر فهو اولى
نص الواضع او صحة النفي هما اقوى من دلائل المجاز بخلاف عدم
الاطراد وعدم الاستغراق فانهما من الادلة الضعيفة على ما سبق
او شهرة استعماله عطف على قوله يكون ما يصحح اي تقديم
المجاز على مجاز اخر لشهرة استعماله لكونه قريبا من الحقيقة ومثل هذا
العطف الملبس غير لايق بالشروح اي في اللغة او في العرف
او في الشرع وهذا اولى مما في الشروح انه قال حيث لم يتناول
الترجيح بين حقيقتين وبين حقيقة ومجاز لانه يتناول طريقين

المجازين فيقع تولد اوالشهرة استعماله مستدركا على ان في تقديم
المجاز على الحقيقة المشهورة نظرا   لعدم التغيير يعني ان العمل بما هو
من لسان الشرع من غير تغيير للوضع اللغوي اولى من العمل بما هو
من لسانه مع تغيير الوضع اللغوي وان في وجود اللفظ الشرعي
المنقول وجوبا لا استعارة خلافا بخلاف اللغوي المستعمل شرعا في معناه
اللغوي   والآخر له معنى لغوي ربما يشعر بان المقصود الترجيح بين
لفظين لاحدهما معنى شرعي وللآخر معنى لغوي فيرجح المعنى الشرعي
ويحمل اللفظ عليه وهذا كلام مضطرب كما لا يخفى والاصح ما ذكره الآمدي
وهو انه اذا كان لفظ واحد له مدلول لغوي وقد استعاره الشارع في
معنى آخر وصار عرفا له فانه مهما اطلق الشارع ذلك اللفظ فيجب تنزيله
على عرف الشرع دون اللغوي لان الغالب من الشارع انه اذا
اطلق لفظا وله موضوع في عرفه انه لا يريد به غيره   العاشر في تأكد
دلالته ذكر الآمدي من جهات الترجيح ان يكون احد اللفظين دالا
على مطلوبه من جهة او اكثر والآخر لا يدل الا من جهة واحدة والذي
كثرت جهة دلالته اولى لانه اغلب على الظن ومنها ان يكون دلالة
احدهما مؤكدة فهو اولى من غير المؤكدة لكونها اقوى دلالة واغلب
على الظن كما في قوله عليه السلام فنكاحها باطل باطل ومنها ان يكون دلالة
احدهما بالمطابقة فتقدم على ما يدل بالالتزام لانها اضبط والمصنف
عبر عن جميع ذلك بتأكيد الدلالة فقوله وكما تقدم دلالة المطابقة
عطف على قوله بان يتعدد جهات دلالته   يدلان بالاقتضاء
اللازم غير صريح قد قصد ويتوقف عليه الصدق او الصحة العقلية
او الشرعية نحو رفع عن امتي الخطاء والنسيان ونحو واسأل القرية
ونحو اعتق عبدك عني على الف   اذا تعارض ايمان وهو اقتضاءان
لضعف الحكم ... يمكن لتعليله لكان بعيدا اذا كان البعيد الى حيث
يلزم عبث او حشو كان ابعدهما اذا لزم كون ما بعد الفاء غير علة

او كون

او كون ما ترتب عليه الحكم غير علة له الى غير ذلك من الاقسام واقتصار
الشارح على قوله من ترتيب الحكم على وصف انما هو على سبيل التمثيل
قوله لان مفهوم الموافقة اقوى ولهذا لم يقع فيه اختلاف بل اتفق
بالقطعيات   وقيل بالعكس اشارة الى ما قال الآمدي يمكن ترجيح
مفهوم المخالفة بوجهين احدهما ان فائدته التأسيس وفائدة مفهوم
الموافقة التأكيد والتأسيس اصل والتأكيد فرع وثانيهما ان
مفهوم الموافقة لا يتم الا بتقدير فهم المقصود من الحكم في محل النطق
وبيان وجوده في محل السكوت وان اقتضاءه للحكم في محل السكوت
اشد واما مفهوم المخالفة فانه يتم بتقدير عدم فهم المقصود من الحكم
في محل النطق وبتقدير كونه غير متحقق في محل السكوت وبتقدير
ان لا يكون اولى باثبات الحكم في محل السكوت وبتقدير ان يكون
له معارض في محل السكوت ولا يخفى ان ما يتم على تقديرات اربعة
اولى مما لا يتم الا على تقدير واحد   لان نفي الصحة يتم نفي
الصدق والصحة العقلية والشرعية وهذه الامور اشارة الى ما يدل
عليه بالاشارة وما يدل عليه بالايماء وما يدل عليه بالمفهوم موافقة
ومخالفة   تقدم الخاص على العام نفي لما توهم الشارح العلامة
نظرا الى ظاهر لفظ المتن ان المراد انه تقدم الخاص مطلقا والخاص
من وجه والعام الذي لم يخص منه البعض على ما خص اي على العام
المخصوص فنبه المحقق على ان المراد انه تقديم الكل على ما يقابله
الا ان في اللفظ حذفا واختصارا   الشرط الصريح كانه احتراز
عما يتضمن معنى شرط كالمبتدأ الموصوف بالجملة ونحو ذلك وينبغي ان
يكون المراد تقديم الشرط على النكرة المنفية بغير لا التي لنفي الجنس
اذ المنفي بلا التي لنفي الجنس نص في الاستغراق لا يحتمل الخصوص
ولهذا قال صاحب الكشاف في قوله تعالى لا ريب فيه ان قراءة الفتح
توجب الاستغراق وقراءة الرفع تجوزه   في الاجماع النطقي

اى من جهة المتن والسند او من احدى الجهتين دون الاخرى او احد
الاجماعين من احدى الجهتين والاخر من الجهتين وللامدى فى
هذا المقام سيما ترجيح العمومات والاجماعات تفصيل وتطويل تركه
المص وقد وقع فى نسخة المتن والاجماع على النص ولم يتعرض له الشارح
ووجهه ان النص يحتمل النسخ بخلاف الاجماع وينبغى ان يقيد بالظنين
الحظر مقدم على الاباحة وهو مذهب الجمهور ووجهه ان ملابسة
المحظور يوجب الاثم بخلاف المباح فكان اولى للاحتياط ولهذا
لو جمع فى العين الواحدة جهة حظر واباحة كالمتولد بين ما يوكل و
بين ما لا يوكل قدم التحريم وقال النبى عم ما اجتمع الحرام والحلال
الا وقد غلب الحرام وقال عم دع ما يريبك الى ما لا يريبك وذهب
ابو هاشم وعيسى بن ابان الى التساوى والتساقط ولم يذهب
احد الى ترجيح الاباحة الا ان الامدى قال يمكن ترجيح الاباحة من
جهة انا لو عملنا بالحظر لزم منه فوات مقصود الاباحة من الترك
مطلقا ولو عملنا بالاباحة فقد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر
بالكلية لان الغالب انه لو كان حراما فلا بد وان يكون لمفسدة
ظاهرة وعند ذلك فالغالب ان المكلف يكون عالما بها وقادرا
على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحظور من ترك المباح ولان
المباح مستفاد من التخيير قطعا بخلاف استفادة الحرمة من
النهى لتردده بين الحرمة والكراهة فقوله وقيل بل تقدم الاباحة
على الحظر لئلا تفوت مصلحة ارادة المكلف اشارة الى الوجه
الاول ولعا قوله ولانه لو قدم لكان المباح واضح وهو الجواز
الاصلى فوجهه انه لو قدم الحظر كان بمنزلة جعل المحرم متاخرا
لوروده على المبيح ناسخا له فيكون المبيح متقدما عليه فى الورود
ايضاحا للواضح بخلاف ما اذا قدر وروده بعد المحرم
ودفع المفسدة اهم قال فى المتن وترجيح الحظر على الندب بما تقدم
[illegible]

فى الاباحة والحظر على الوجوب لان الحظر لدفع المفسدة و
الوجوب لتحصيل مصلحة ودفع المفسدة اهم عند العقلاء وهذا
هو الموافق لكلام الامدى فمن ههنا قيل قد سقط ههنا شئ من
المتن وكان الاصل هكذا وعلى الوجوب لان دفع المفاسد
اهم قال الامدى ولان افضاء الحرمة الى مقصودها اتم من
افضاء الواجب الى مقصوده لتاتيه بالترك وان لم يقصد فكانت
المحافظة عليها اولى ويقدم الحظر على الكراهة لانه احوط
قال الامدى لتساويهما فى طلب الترك مع زيادة الحظر بالذم
على الفعل ولان الحظر اولى بتحصيل المقصود منهما وهو الترك لما
يلزم من دفع المفسدة اللازمة للفعل ولان فى العمل بالكراهة
تجويز للفعل وفيه ابطال للتحريم بخلاف العكس وبهذا يظهر ترجيح
الوجوب على الندب لان غفلة الانسان على الفعل كثير
فغير محتمل ان يكون مبنى النافى على الغفلة وقوله ولانه يثبت
زايدا يعنى ان المثبت يفيد زيادة علم وقوله ولانه اى
المثبت يفيد التاسيس وهو اثبات ما لم يكن ثابتا بخلاف
النافى فانه ربما كان مبناه على ان الاصل هو النفى والاول ان
يقع فانه لا يفيد الا التاكيد لان الاصل هو النفى وذهب
القاضى عبد الجبار تساوى المثبت والنافى من جهة ان
النظام تاخر النافى فى الورود لانه لو اعتبر النافى سابقا
فى الورود حتى يكون العمل بالمثبت لزم كونه مقررا للاصل
الذى هو النفى بمنزلة تاكيد له وهو بعيد لكونه ايضاح الواضح
ولو اعتبر متاخرا فى الورود حتى يكون العمل به كان ناسخا
للعدم بعد الوجود والتاسيس خير من التاكيد وحينئذ يقع
التعارض بين جهتى ترجيح المثبت والنافى فيتساويان
فان قيل جهات ترجيح المثبت ثلثة والنافى واحدة فكيف
يتساويان فنقول مبناه على انه لم يعتبر منها الا افادة زيادة

العلم على ما صرح به الآمدي واشار العلامة اعتبر في جانب
المثبت افادة زيادة العلم والتاسيس وفي جانب النافي موافقة
الاصل وكون الظاهر تاخره لما فيه من اليسر اي في الدرء
اليسر ونفي الحرج وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر وقال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج
قال في المنتهى لان ما يعرض في الحد من المبطلات اكثر منه
في الدرء وذهب المتكلمون الى تقديم موجب الحد نظرا الى ان
فائدة العمل بالموجب التاسيس وبالدرء التاكيد تقديم
الموجب للطلاق هذا ما قال الكرخي ان ما حكم وقوع الطلاق
والعتق اولى لانه على وفق الدليل النافي لملك البضع وملك
اليمين والنافي لهما على خلافه وقال الآمدي ويمكن ان يقال
النافي لهما اولى لانه على وفق الدليل المقتضي لصحة النكاح و
واثبات ملك اليمين المرجح على النافي لهما فقوله لصحتها الضمير
للزوجية والرقية واشار بلفظ التاسيس الى جهة ترجيح
المثبت ومن البعيد ما ذهب اليه ان العلامة من ان قوله
الموجب للطلاق مجرور معطوف على الموجب فتامل والمعنى
ان الدارئ اي الرافع للحد والطلاق والعتق ترجح على
الموجب في الثلثة على النافي لموافقة التاسيس على ما بينا قوله
ترجح الموافق لدليل اخر من كتاب او سنة او اجماع او قياس
او عقل او حس لانه اغلب على الظن ولان مخالفة دليلين
اشد محذورا الائمة الاربعة يعني الخلفاء على ما هو
ظاهر كلام الآمدي لان امر النبي عم بمتابعتهم والاقتداء بهم
مما يفيد غلبة الظن وكذا كونهم اعرف بالتنزيل ومواقع
الوحي والتاويل ولهذا اعتبر عمل اهل المدينة والله اعلم
ما يعرض فيه للعلة تقدم قال الآمدي لانه الى المقصد
سبيا سرعة الانقياد وسهولة القبول ولدلالته على الحكم

من جهة

اللفظ
من جهة [illegible] ومن جهة العلة وربما يرجح ما لم يدل
على العلة من جهة ان المشقة في قبوله اشد والثواب عليه
اعظم ووجهه ظ وهو قوة دلالة عام لما فيه فيمن
تمسكوا ونقصان دلالته في غيرهم للخلاف في تناولهم
والاتفاق ر الى دليل من خارج كالاجماع على عدم التوقف وتقوله
٤ حكمي على الواحد حكمي على الجماعة في وطئ النكاح فيه بحيث
لان محل الخلاف هو الجمع بين الاختين بملك اليمين وقد دل
قوله تعم وان تجمعوا بعمومه على حرمته وقوله تعم او ما ملكت ايمانكم بعمومه
على اباحته الا ان الاول اسس لبيان الجمع فيقدم قال الآمدي ان
قوله تعم وان تجمعوا بين الاختين في الوطئ بملك اليمين فانه يقدم
على قوله او ما ملكت ايمانكم حيث لم يقصد به بيان الجمع وعدل
المحقق عن ذلك لظهور ان قوله تعم وان تجمعوا بين الاختين
انما هو في تحريم وطئ النكاح وبما قياسان او استدلالان
قال الآمدي او قياس او استدلال قال المص وانما ترك المص
لظهوره او لان اكثر ما يتكلم به من التعارض والترجيحات انما
هو فيما يكون المتعارضان من جنس واحد كخبرين واجماعين
لا من جنسين للخلاف في تقابلهما متعلق بالتتابع الح
وما لم يذكر وجه من الرجحان فلظهوره والاصل افادة زيادة
غلبة الظن وقد رجحت مصلحة النفس عطف على قوله قدم
قبل القصاص دقوله وكذلك مصلحة المال اي رجحت على مصلحة
الدين حيث جوز ترك الجمعة والجماعات لاجل حفظ المال
واجيب بان القصاص حق الله تعم ولهذا يحرم عليه قتل
النفس والتصرف بما يفضي الى تفويتها فتقدم ترجيح باجتماع
الحقين واما التخفيف عن المسافر والمريض فليس تقديما
لمقصد النفس على مقصد اصل الدين بل فرعه ولو سلم فمشقة
الركعتين في السفر تقاوم مشقة الاربع في الحضر وكذلك

صلوة المريض قاعدا بالنسبة الى صلوة الصحيح قايما واما
اداء الصوم فلا يفوت مطلقا بل الى خلف وهو القضاء
وبهذا يندفع ما ذكر في ترك الجمعة والجماعة لحفظ المال
واما الاربعة الاخر يعني مصلحة النفس والنسب والعقل والمال
فمصلحة النفس هو مصلحة الدين اذ بها تحصل العبادات التي
هي اساس الدين فتقدم على الثلثة الباقية وتقدم مصلحة
النسب على العقل والمال لانه لبقاء النفس حيث شرع القتل لحفظ
الولد حتى لا يبقى ضايعا لا ولي له وتقدم مصلحة العقل على
المال لان العقل مركب الامانة ويدرك التكليف ومطلوب
العباد بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال فان قيل قوله
لبقاء النفس انما يصح علة لتاخر مصلحة عن مصلحة النفس
لا لتقدمها على العقل والمال فان المال انفع لبقاء النفس
قلنا حفظ النفس متمحض لبقاء النفس بخلاف المال فان
فيه مصالح اخر غير مجرد البقاء من محل الترفه والتزيين و
نحو ذلك واما قوله ثم العقل لفوات النفس بفواته فظاهره
ليس بمستقيم لان الامر بالعكس ولذا قال المص ان حفظ
العقل تبع لحفظ النفس لفواته بفواتها دون العكس
ولذا كانت المحافظة على المنع مما يفضي الى الثواب
مطلقا اولى وبهذا اشعر كلام الامدي ايضا وغاية ما يمكن
ان يقال ان النفس تفوت بفوات العقل من جهة اشتغال
ما يصونها عن تعرض الافات لكن لا يبقى في الكلام ما يشعر
بجهة تقدم النسب على العقل وقد قالوا ان حفظ النسب
تقدم على العقل والمال لانه راجع الى بقاء النفس بخلافهما الى م
. وفي الاخر ضعيفا او مختلا فهو ابو الملايم لعبارة المتن
الا انه لما قال في المنتهى وترجح باحتماله وعدمه في الاخر ذهب
اثم العلامة الى ان الاولى ان يقال المراد انه ترجح باحتمال

موجب

موجب النقض في احدهما دون الاخر بان لا يكون اي العلة
في احدى القياسين معارضة على لفظ اسم المفعول اي ذات
معارض والاخرى اي العلة في القياس الاخر لها معارض
من احدهما على لفظ اسم المفعول اي اذا كان القياسان بحيث
يكون لعلة كل منهما مزاحم ومعارض الا ان العلة في احدهما
راجحة على مزاحمها ومعارضها وفي الاخرى غير راجحة قدم
الاول لثبوت حكمها اي الحكم المقتضية للنفي حال كونها
راجحة او مساوية وبرا اما راجحة فظ واما مساوية فلانهما
اذا تساقطتا انتفى الحكم بحكم الاصل وهذا احاصل ما يدل للمصنف
الاصلي ولذا قال العلامة على تقدير مساواتهما لنا بدلها
بالاصل واما ما سبق من تقديم الثبوتي على العدمي فانما
هو في العلة كما في التعليل بالعدمي من الخلاف وما سبق من
وجوه ترجح النص المثبت على النافي فلا يخفى انه لا يجري
في القياسين لافادتها اي المبقية حكما شرعيا اي لا يعلم بالبراءة
الاصلية بل بالشرع بخلاف النافية فانها تفيد ما يعلم بحكم الاصل
واجاب الامدي بان الحكم لا يكون مطلوبا لنفسه بل لما يفضي
اليه من الحكم والشارع لما يرد لتحصيل الحكمة بواسطة ثبوت
الحكم يرد لتحصيلها بواسطة نفيه تقدم ما يكون حكم الفرع
ثابتا جملة وذلك لان اثبات تفصيل الشيء الثابت اهون
من اثباته عن اصله فيكون اقرب الى الظن واسرع الى القبول
لانه يعلم مما ذكر في الترجيح بين المعقولين مثلا يرجح
القياس لموافقته لعمل اهل المدينة او الائمة الاربعة و
نحو ذلك الاسناد الا ان مثل قولنا وجد السبب
ووجد المانع فيرجح احدهما بالنظر الى دليلهما او مدلولهما
او امر خارج عنهما على قياس ما سبق في المنقول ... في

ترجيح المنقول والمعقول وقال الشيخ العلامة هو متضمن
اقسام مشتبه القياس مع الكتاب والسنة والاجماع والاستدلال
كذلك واما العام مع القياس قال الامدي يتقدم القياس
وقيل يتقدم العام وقيل بالتوقف وقيل يتقدم القياس
الجلي دون الخفي وقيل يتقدم القياس على العام المخصوص
دون غيره والمختار تقديم القياس مطلقا لان العمل
بالعموم يبطل القياس بالكلية والعمل بالقياس لا يبطل
الا وصف العموم ولان القياس يتناول المتنازع بخصوصه
والعام يتناوله بعمومه والاول اولى قال الامدي وجه
العلامة ان متعلق غرضنا ههنا هو السمعية ومن السمعية
ما كان ظنيا وانت خبير بانه خلاف الاصطلاح ولكانه اراد
الظن في انه حد فيرجع الى التصديق وهو بدفع ما يقال ان
الترجيح يعتبر باقتران امارة ما به يقوى على معارضها
والحد ليس بامارة حاجة الى تعيين تفسير الترجيح والامارة
بكون المعرف في احدهما شرعيا وفي الاخر اعرف منه
في الاخر فيكون الى التعريف اقرب قال العلامة وذلك
بكون المعرف في احدهما شرعيا وفي الاخر حسيا او عقليا
او لغويا او عرفيا فالحسي اولى من غيره والعقلي من
العرفي والشرعي والعرفي من الشرعي اذا اعرفت
الترجيحات في الدلايل يعني ان المراد بالترجيحات الترجيحات
الراجعة الى الموصل الى التصديق سواء كانت في الدلايل
انفسها او في مقدماتها وبالترجيحات في الحدود الترجيحات
العايدة الى الموصل الى التصور سواء كانت في الحدود
انفسها او في اجزائها من الذاتيات والعرضيات
فقوله من نفس الدلايل بيان للمركبات لا صلة لها و

قوله

قوله وفي الحدود عطف على في الدليل لا في المركبات
وقوله ثنائي وثلاث يعني حال كون المركب ثنائيا وثلاثيا
ورباعيا وما فوق ذلك الى ما لا يعد ولا يحصى وضمير ما فوقها
لمضمون ثنائي وقوله حصلت امور اي وجوه من الترجيح لا
ينحصر بالاطلاع على بسايط الجهات يسهل الاطلاع على ترجيح
ترجيح عند تركبها اذ يعلم تقدم ما فيه جهتان من الترجيح
على ما فيه جهة واحدة وما فيه جهات على ما فيه جهتان الى
غير ذلك من التفاصيل هذا معنى قوله وهاد ذكر ارشاد
لذلك والهادي الى سبيل الرشاد والمسئول لنيل العصمة
والسداد والله هو حسبي ونعم الوكيل وقد اتفق الفراغ
عن جميع هذه الفوايد ونظم هذه الفرايد للفقير الى الله
مسعود بن عمر المدعو سعد التفتازاني في العشرين
من ذي الحجة سنة سبعين وسبعمائة بخوارزم صينت
عن الافات بالنبي واله وقد اتفق الفراغ من تحرير
هذا الكتاب بعون الملك الوهاب في وقت الصلوة
يوم الخميس ١٩ شهر ربيع الثاني سنة ١٢٠٢
على يد العبد الضعيف احقر عباد الله
واحوجهم ... على ... جرا